Al Majmu' Syarah Al Muhadzdzab

Tahqiq dan Ta'liq:
Muhammad Najib Al Muthi'i

Pembahasan:
Wadi'ah, Al Ariyah (Pinjaman), Syuf'ah, Qiradh (Permodalan), Musaqah, Ijarah

Imam Nawawi

AL MAJMU'

[Syarah Al Muhadzdzab]

Buku: 19

Pembahasan Tentang:
Wadi'ah
Al Ariyah (Pinjaman)
Syuf'ah
Qiradh (Permodalan)
Musaqah
Ijarah

Penerbit Buku Islam Rahmatan

DAFTAR ISI

كتاب الوديعة

KITAB WADI'AH

Asy-Syirazi ﷺ berkata:

Penjelasan: Ada yang mengatakan bahwa kata *wadi'ah* itu secara bahasa berasal dari, "وَدَعْتُهُ (Aku telah menitipkannya)," " أَدِعُهُ وَدْعًا (Aku menitipkannya sebagai titipan)" maksudnya "تَرَكْتُهُ (Aku meninggalkannya)." Asal *mudhari'*-nya adalah dengan *kasrah*, maka dari itu dihapuslah huruf *wawu*-nya, kemudian di-*fathah*-kan karena keberadaan huruf *halqi.*

Sebagian ulama terdahulu berpendapat, para ulama Nahwu mengklaim bahwa bangsa Arab tidak menggunakan (*fi'il*) *madhi, mashdar* dan *ism fa'il* dari *fi'il mudhari* "يدع".

Padahal Mujahid, Urwah, Muqatil, Ibnu Abi Iblah dan Yazid An-Nahwi membaca, "ما وَدَعَكَ رَبُّكَ" dengan men-*takhfif* (meringankan) huruf *daal.* Dalam sebuah hadits pun disebutkan, لَيَنْتَهِيَنَّ قَوْمٌ عَنْ وَدْعِهِمُ الْجُمُعَاتِ *"Hendaknya suatu kaum itu menjauhkan diri dari meninggalkan shalat Jumat."* Maksudnya mereka meninggalkannya.

Ini mengindikasikan bahwa kalimat ini (ودع–يدع) telah diriwayatkan dari orang Arab yang paling fasih, dan telah dinukil

dari jalur para *qurra* (ulama). Maka bagaimana mungkin kalimat ini tidak digunakan oleh bangsa Arab, sementara *fi'il madhi*-nya tertera dalam berbagai syair. Maka bukan ini jalannya, boleh dikatakan bahwa ia jarang digunakan oleh bangsa Arab, namun tidak boleh mengatakan bahwa orang-orang Arab tidak menggunakannya (menggunakan *madhi, ism fa'il* dan *mashdar fi'il mudhari* يدع).

Kata: وادعته موادعة, bermakna صَالَحْتُهُ (aku mendamaikannya), dan *isim*-nya adalah الوداع dengan kasrah (huruf *wawu*). Sementara kata: وَدَّعْتُهُ تَوْدِيعًا, *isim*-nya adalah الوَدَاعُ, seperti kata: سَلَّمَ yang *isim*-nya adalah سَلاَمٌ, maknanya adalah kamu menemani (mengucapkan selamat tinggal) seseorang saat dia hendak pergi. Kata: الوَدِيْعَةُ adalah *fi'liyyah* yang maknanya adalah *maf'ul*, kata: أَوْدَعْتُ زَيْدًا مَالاً (aku menitipkan harta pada Zaid), artinya aku memberikannya sebagai *wadi'ah* (titipan) padanya. Sementara itu jamak kata الوَدِيْعَةُ adalah وَدَائِعُ, *isytiqaq*-nya (pengasalan katanya) dari الدَّعَةُ yang artinya keadaan lega (senang). Atau maknanya juga bisa dengan redaksi: أَخَذْتُ مِنْهُ وَدِيْعَةً (aku mengambil darinya sebagai titipan), maka kata kerjanya dapat berasal dari kebalikannya, namun kata kerja yang bermakna menyerahkan, lebih masyhur.

Dan kata: اسْتَوْدَعْتُهُ مَالاً, maknanya adalah aku menyerahkan barang tersebut padanya agar dia menjaganya sebagai titipan, sementara itu makna: وَدُعَ زَيْدٌ, dengan men-*dhammah*-kan dan mem-*fathah*-kan huruf *daal*, *isim*-nya adalah الدَّعَةُ yang artinya keadaan lega dan kehidupan yang senang, huruf *al haa* adalah pengganti dari huruf *al wawu.*

Landasan hukum *wadi'ah* bersumber dari Al Qur`an, As-Sunnah dan ijmak.

**Landasannya dalam Al Qur`an**: Sebagaimana disebutkan dalam firman Allah ﷻ, ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ *"Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak."* (Qs. An-Nisaa` [4]: 58), firman-Nya, *"Akan tetapi jika sebagian kamu mempercayai sebagian yang lain, maka hendaknya yang dipercayai itu menunaikan amanatnya (utangnya)."* (Qs. Al Baqarah [2]: 283), dan firman-Nya, *"Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa."* (Qs. Al Maa`idah [5]: 2).

Landasannya dalam As-Sunnah: Rasulullah ﷺ pernah bersabda,

أَدِّ الأَمَانَةَ إِلَى مَنِ ائْتَمَنَكَ، وَلاَ تَخُنْ مَنْ خَانَكَ.

"Tunaikanlah amanat kepada orang yang telah mempercayaimu dan janganlah kamu mengkhianati orang yang mengkhianatimu."

Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dan At-Tirmidzi dari Abu Hurairah رضي الله عنه, At-Tirmidzi mengatakan bahwa hadits ini *hasan*. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Al Hakim, dan dia men-*shahih*-kan hadits ini, di dalam sanadnya terdapat Thalq bin Ghannam dari Syarik, dan dia memperkuat hadits tersebut dengan hadits Abu At-Tayyah dari Anas, padahal dalam sanadnya terdapat Ayyub bin Suwaid yang masih diperselisihkan ulama, dan dia meriwayatkannya secara *gharib* sebagaimana yang dipaparkan oleh Ath-Thabarani. Sementara itu Abu Hatim tidak mengenalnya. Hadits ini pun turut diriwayatkan oleh Al Baihaqi dan Malik.

Berkenaan hadits ini, terdapat sebuah hadits dari Ubai bin Ka'ab; yang diriwayatkan oleh Ibnu Al Jauzi dalam *Al Ilal Al Mutanahiyah*, yang mana di dalam sanadnya terdapat orang yang tidak dikenal dan juga diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni. Dari Abu Umamah; yang diriwayatkan oleh Al Baihaqi dan Ath-Thabarani dengan sanad yang *dha'if.* Dari Anas; yang diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni, Ath-Thabarani, Al Baihaqi dan Abu Nu'aim. Dari seorang lelaki yang berasal dari kalangan para sahabat; yang diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Daud dan Al Baihaqi, yang mana di dalam sanadnya terdapat seseorang yang *majhul* (tidak diketahui keadaannya) selain kalangan sahabat, karena Yusuf bin Mahik meriwayatkannya dari Fulan lainnya, namun riwayat itu di-*shahih*-kan oleh Ibnu As-Sakan. Serta dari Al Hasan; yang diriwayatkan oleh Al Baihaqi secara *mursal.*

Namun Asy-Syafi'i ﷺ berkata, "Hadits ini tidaklah *tsabit.*" Sementara Ahmad berkata, "Hadits ini batil, aku tidak mengetahuinya melalui jalur yang *shahih.*" Dan Ibnu Al Jauzi berkata, "Hadits ini tidak *shahih* dari seluruh jalurnya." Akan tetapi dengan banyaknya periwayatan hadits ini dalam berbagai jalurnya yang dibarengi dengan penilaian *shahih* dua imam yang dapat dijadikan acuan pada sebagian jalurnya dan penilaian hasan imam yang ketiga, tidak menutup ruang untuk menjadikan hadits ini naik derajatnya sehingga dapat dijadikan sebagai hujjah.

Dalam redaksi hadits, وَلاَ تَخُنْ مَنْ خَانَكَ *"Dan janganlah kamu mengkhianati orang yang mengkhianatimu."* Terdapat indikasi untuk tidak memberikan balasan yang sama kepada orang yang berkhianat, maka ini menjadi pengkhususan bagi keumuman firman Allah ﷻ,

وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ

"Dan balasan suatu kejahatan adalah kejahatan yang serupa." (Qs. Asy-Syuraa` [42]: 40), firman Allah ﷻ,

وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ

"Dan jika kamu memberikan balasan, maka balaslah dengan balasan yang sama dengan siksaan yang ditimpakan kepadamu." (Qs. An-Nahl [16]: 126), dan firman Allah ﷻ, *"Oleh sebab itu barangsiapa yang menyerang kamu, maka seranglah dia, seimbang dengan serangannya terhadapmu."* (Qs. Al Baqarah [2]: 194).

Asy-Syaukani mengatakan: Sesungguhnya dalil-dalil pengharaman (mengambil) harta manusia, darahnya dan kehormatannya secara umum, dikhususkan oleh tiga ayat ini, dan hadits ini (yaitu hadits tidak membalas yang berkhianat) mengkhususkan ketiga ayat ini. Sehingga harta manusia, darahnya dan kehormatannya tetap diharamkan selama tidak berada di atas jalan yang diperbolehkan (oleh syariat), ketika dibolehkan oleh syariat maka itu semua menjadi halal, kecuali khianat, akan tetapi pengkhianatan tersebut kaitannya hanya dengan amanat sebagaimana hal tersebut diindikasikan oleh perkataan penulis *Al Qamus* –sampai akhir- yang menyatakan bahwa terdapat banyak hadits yang dengannya memperkuat larangan melalaikan *wadi'ah* (titipan yang menjadi bagian dari sebuah amanah), dan hadits-hadits itu akan dipaparkan pada pasal-pasal pembahasan ini, *insya Allah.*

Sedangkan landasan *wadi'ah* dalam ijmak: Maka para ulama seluruh zaman telah menyapakati bahwa diperbolehkannya titip-menitip, dan pentingnya hal tersebut memaksa untuk melakukan itu. Sementara disamping itu memang umat manusia membutuhkan muamalah tersebut. Karena seluruh manusia tidak dapat menjaga harta dan jiwa mereka sendirian, mereka membutuhkan bantuan orang lain untuk menjaga kepemilikan mereka.

Kata الوَدِيْعَة itu berasal dari السُّكُوْن (tempat tinggal), seakan-akan *wadi'ah* itu berada di tangan orang yang dititipkan karena ditempatkan padanya, atau pengasalan katanya itu dari الخَفْضُ dan الدَّعَة (senang dan tenang), seakan-akan seseorang itu merasa tenang dengan barang titipannya berada pada orang yang dititipinya.

Adapun hukum menerima barang *wadi'ah* itu adalah *mustahab* bagi orang yang mengetahui bahwa dirinya adalah seorang yang amanah, karena dalam muamalah *wadi'ah* terdapat pemenuhan hajat dan pertolongan terhadap saudaranya yang beriman, *Wallahu A'lam.*

Asy-Syirazi ﵀ berkata: Dianjurkan bagi orang yang mampu untuk menjaga barang *wadi'ah* dan menunaikan amanat yang ada di dalamnya untuk menerima *wadi'ah* tersebut berdasarkan firman Allah ﷻ, وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ *"Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan ketakwaan."* (Qs. Al Maa`idah [5]: 2) dan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah ﵁, bahwa Nabi ﷺ bersabda,

مَنْ كَشَفَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ الدُّنْيَا كَشَفَ اللهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَاللهُ تَعَالَى فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا دَامَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيْهِ.

"Siapa saja yang menghilangkan kesulitan-kesulitan dunia dari seorang muslim, maka Allah akan menghilangkan kesulitan-kesulitan darinya pada Hari Kiamat. Allah ﷻ senantiasa menolong seorang hamba selama hamba tersebut menolong saudaranya."

Namun jika tidak ada orang lain yang pantas menerima amanah *wadi'ah* itu dan dia pun khawatir jika dia tidak menerimanya, *wadi'ah* itu akan rusak maka dia wajib untuk menerima *wadi'ah* tersebut, karena kesucian harta itu seperti kesucian nyawa. Dan dalil yang menguatkan hal tersebut adalah yang diriwayatkan oleh Ibnu Mas'ud bahwa Nabi ﷺ bersabda,

حُرْمَةُ مَالِ الْمُؤْمِنِ كَحُرْمَةِ دَمِهِ.

"Kesucian harta orang mukmin itu seperti kesucian darahnya." Jika dia takut atas (rusaknya kesucian) darah orang yang beriman, maka dia wajib untuk menjaganya, maka begitu pula jika dia khawatir terhadap hartanya.

Sementara itu, jika dia tidak mampu untuk menjaga *wadi'ah* tersebut, atau dia tidak merasa aman dari melakukan khianat, maka dia tidak boleh menerima

wadi'ah **tersebut, karena hal itu dapat membahayakan dan mengakibatkan** ***wadi'ah*** **itu rusak, sehingga dia tidak boleh mengambilnya.**

Penjelasan: Hadits Abu Hurairah tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dari Ibnu Umar, sebagiannya diriwayatkan oleh Ibnu Majah dan sanadnya *shahih.* Sementara At-Tirmidzi meriwayatkannya dengan redaksi,

الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لاَ يَخُوْنُهُ وَلاَ يَكْذِبُهُ وَلاَ يَخْذُلُهُ، كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ، التَّقْوَى هَهُنَا، بِحَسْبِ امْرِىءٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ.

"Seorang muslim adalah saudara muslim lainnya, dia tidak mengkhianatinya, tidak mendustakannya dan tidak menerlantarkannya. Setiap muslim atas muslim lainnya haram, baik darahnya, hartanya dan kehormatannya. Ketakwaan itu di sini. Seseorang sudah cukup disebut berbuat keburukan dengan menghina saudaranya yang muslim."

At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan.*"

Adapun hadits Ibnu Mas'ud ﷺ telah diriwayatkan oleh Abu Nu'aim dalam *Al Hilyah.* Dikatakan dalam *Al Jami Ash-Shaghir* bahwa hadits tersebut *gharib* dan *dha'if.* Namun disamping itu telah diriwayatkan banyak hadits yang semakna dengannya, yang

paling jelas adalah yang disebutkan dalam khutbah Haji Wada', yang mana beliau bersabda,

إِنَّ اللهَ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا.

"Sesungguhnya Allah mengharamkan pada kalian darah kalian, harta kalian dan kehormatan kalian sebagaimana keharamannya hari kalian ini, di negeri kalian ini, dan di bulan kalian ini." Penggabungan antara harta, darah dan kehormatan dalam keharamannya (kesuciannya), dan penyerupaan keharamannya dengan keharaman Makkah pada saat wukuf di bulan Dzulhijjah menunjukkan sahnya penyetaraan antara harta dan darah (nyawa).

Hukum-hukum pasal ini: Seluruh imam menyepakati bahwa muamalah *wadi'ah* termasuk perbuatan baik yang dianjurkan untuk dilakukan. Mereka menyepakati bahwa menjaga harta *wadi'ah* itu berpahala. Menerima untuk menjaga *wadi'ah* adalah sebuah amanat, dan jaminan *wadi'ah* itu tidak diwajibkan bagi yang dititipi kecuali jika dia melanggar amanat. Perkataan yang dijadikan pegangan berkenaan rusaknya *wadi'ah* dan pengembalian *wadi'ah* adalah perkataan orang yang dititipi secara mutlak, yang dibarengi dengan sumpahnya, yang mana kesemuanya akan dipaparkan secara mendetail berikut dengan perselisihan pendapat di dalamnya.

Adapun jika yang dititipi khawatir barang *wadi'ah* itu rusak, hilang, atau dia merasa tidak mampu menjaganya dari pencurian, atau dia memiliki banyak para piutang sehingga dia merasa tidak dapat mengamankan dirinya dari menguasai harta *wadi'ah* tersebut dengan melunasi hak para piutangnya, atau dirinya tidak merasa aman dari bisikan nafsunya untuk berkhianat berkenaan *wadi'ah* tersebut, maka dia wajib menasihati pemiliknya, dan dia tidak boleh menerima *wadi'ah* tersebut, sehingga dia tidak membahayakan dan membawa *wadi'ah* itu pada kerusakan. Oleh karena itu dia tidak boleh mengambilnya.

Cabang: Diceritakan oleh Ad-Dardir Al Maliki dari Ibnu Arafah bahwa hukum *wadi'ah* bagi sang pelaku dan penerima titipan adalah mubah. Dan terkadang ia menjadi wajib bagi orang yang takut barangnya itu hilang dan dapat mengakibatkan dirinya binasa, atau membuat dirinya menjadi fakir jika tidak dia titipkan, serta bersamaan dengan itu ada orang yang dapat menerima barang tersebut dan mampu menjaganya.

Muamalah *wadi'ah* pun bisa menjadi haram, ketika seorang perampok menitipkan barang hasil rampasannya, dan yang menerimanya pun tidak dapat menjaganya untuk dikembalikan pada si pemilik, atau seseorang tidak mengembalikannya kepada orang-orang yang membutuhkannya jika si penitip itu termasuk orang yang terbelit banyak utang. Oleh karena itu Iyadh menyebutkan dalam *Madarik*-nya dari sebagian syaikh bahwa siapa saja yang menerima *wadi'ah* dari orang yang terbelit banyak utang, kemudian dia mengembalikan *wadi'ah* itu padanya, maka orang tersebut harus mengganti *wadi'ah* itu bagi orang-orang yang membutuhkan (yaitu yang menjadi para piutangnya si penitip).

Kemudian dia berkata, " *Wadi'ah* itu menjadi sunah ketika dia takut terhadap sesuatu yang bisa saja terjadi pada *wadi'ah*-nya tanpa memastikannya. Dan ia menjadi makruh ketika dia takut terhadap sesuatu yang tidak mungkin terjadi pada *wadi'ah*-nya tanpa memastikannya."

Asy-Syirazi ﵀ berkata: Pasal: *Wadi'ah* tidak sah hukumnya kecuali jika ia diambil dari orang-orang yang memiliki hak untuk mengelola harta. Oleh karena itu jika ada seorang anak kecil atau orang bodoh menitipkan sebuah *wadi'ah,* maka *wadi'ah*-nya tidak diterima, karena dia telah mengelola harta (padahal keduanya bukan termasuk orang-orang yang memiliki hak untuk mengelola harta). Oleh karena itu *wadi'ah* tidak sah diambil dari seorang anak kecil dan orang bodoh seperti dalam hal jual beli.

Maka jika ada seseorang yang mengambil *wadi'ah* tersebut dari seorang anak kecil atau orang bodoh, dia harus menjamin *wadi'ah* tersebut, karena anak kecil atau orang bodoh itu telah mengambil harta tanpa izin, sehingga yang menerimanya harus menjaminnya. Kasusnya sama seperti jika anak kecil atau orang bodoh itu merampas harta tersebut. Dan jaminan itu tidak terbebas kecuali dengan menyerahkannya pada orang yang memiliki hak pengawasan terhadap harta anak kecil atau orang bodoh tersebut, sebagaimana pendapat kami dalam kasus seseorang yang telah dirampas hartanya.

Sementara itu, apabila yang dititipi itu mengambil harta tersebut karena takut anak kecil atau orang bodoh itu menghabiskannya, maka berkenaan kasus ini terdapat dua pendapat berlandaskan dua pendapat dalam kasus seseorang yang dalam keadaan ihram menyelamatkan seekor burung dari keadaan terluka, kemudian dia menangkapnya dengan tujuan menjaganya; salah satu pendapat menyebutkan bahwa dia tidak dikenakan denda, karena dia berniat untuk menjaga burung tersebut. Sementara pendapat kedua menyatakan bahwa orang tersebut harus didenda karena terbukti tangannya telah berbuat sesuatu yang tidak amanah.

Penjelasan hukum: Pasal ini terdiri dari beberapa hal, diantaranya;

Pertama, seseorang tidak boleh menerima *wadi'ah* kecuali dari orang-orang yang memiliki hak untuk mengelola atau membelanjakan harta. Sebagaimana kita ketahui sebelumnya bahwa orang-orang tersebut adalah orang-orang yang berakal yang juga baligh.

Kedua, jika orang yang tidak memiliki hak untuk mengelola harta menitipkan hartanya kepada seseorang, lalu orang tersebut menerimanya, maka dia harus menjamin *wadi'ah* tersebut, dan status tangannya berubah, dari tangan yang mengamankan *wadi'ah* menjadi tangan yang menjamin *wadi'ah*. Statusnya seperti seorang perampas.

Ketiga, jika orang yang dititipi itu hendak menggugurkan tanggungannya setelah sebelumnya menyimpan *wadi'ah,* maka

hendaknya dia menyerahkan *wadi'ah* tersebut kepada orang yang mengawasi harta anak kecil itu atau yang mengasuhnya.

Keempat, jika orang yang dititipi takut harta yang ada pada anak kecil atau orang bodoh tersebut rusak, atau dihambur-hamburkan, atau dihabiskan pada hal-hal yang tidak baik, maka dia wajib menerima harta *wadi'ah* tersebut, dengan tujuan menjaganya dari kehilangan. Seperti orang yang dalam keadaan ihram, yang menyelamatkan burung dari keadaan terluka dan menangkapnya dengan tujuan menjaganya.

Kelima, jika orang yang dititipi itu menerima harta *wadi'ah* sebagaimana dalam kasus yang dipaparkan dalam point keempat, apakah dia dikenakan kewajiban untuk menjaminnya atau tidak? Berkenaan hal ini terdapat dua pendapat;

a. Dia tidak harus menjaminnya karena dia mengambilnya disebabkan hal darurat yang tuntutannya adalah kewajiban menjaga harta.

b. Dia wajib menjaminnya, karena telah menempatkan tangannya pada *wadi'ah* yang tidak memenuhi syarat kepercayaan, yaitu dia menerimanya dari orang yang tidak memiliki hak untuk mengelola harta, sehingga dia wajib menjaminya sebagaimana yang telah kami paparkan pada point kedua, dan jaminan itu tidak hilang dengan mengembalikannya padanya (maksudnya pada orang yang tidak berhak mengelola harta), akan tetapi hendaknya dia mengembalikannya kepada walinya dan yang mengawasi hartanya atau kepada sang hakim.

Cabang: Dalam madzhab Malik disebutkan bahwa orang yang meminta orang lain untuk menjaga anak dan istrinya, maka

itu tidak disebut dengan *wadi'ah,* secara adat istiadat. Demikianlah yang disebutkan dalam *Asy-Syarh Ash-Shaghir.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: *Wadi'ah* tidak sah kecuali dititipkan pada orang yang berhak mengelola harta. Oleh karena itu, jika ada seseorang menitipkan harta pada seorang anak kecil atau orang bodoh, maka tidaklah sah penitipan tersebut, karena tujuan dari penitipan itu adalah penjagaan, sementara anak kecil dan orang bodoh bukan orang yang dapat memberikan penjagaan. Sehingga jika ada seseorang menitipkan *wadi'ah* pada salah satu dari mereka, lalu *wadi'ah* itu rusak, maka dia tidak harus menjaminnya, karena dia tidak berhak menjaganya, maka dia pun tidak harus menggantinya. Kasusnya sama dengan jika dia meninggalkan *wadi'ah* tersebut pada orang yang baligh tanpa menitipkannya, lalu *wadi'ah* tersebut rusak. Sementara jika dia menitipkan padanya (orang yang baligh) lalu dia merusaknya, maka berkenaan kasus ini terdapat dua pendapat;

1. Dia harus menggantinya, karena dia tidak diberikan kuasa untuk merusaknya, sehingga dia harus menggantinya karena telah merusaknya, sebagaimana jika seseorang memasukkan orang lain ke dalam rumahnya, lalu dia merusak harta pemilik rumah.

2. Dia tidak harus menggantinya, karena dia telah diberi kuasa untuk merusaknya oleh yang menitipkannya, sebagaimana seseorang menjual

sesuatu, lalu menyerahkan barang tersebut pada pembeli, lalu pembeli merusaknya.

Penjelasan hukum: Sebagaimana orang berakal yang *mukallaf* tidak dibolehkan menerima *wadi'ah* dari anak kecil dan orang bodoh, seperti yang telah kami paparkan sebelumnya, maka dia pun tidak boleh menitipkan *wadi'ah* kepada seorang anak kecil, orang bodoh atau orang gila, karena tujuan dari menitip adalah penjagaan. Dan mereka bukanlah orang-orang yang dapat memberikan penjagaan, bahkan mereka butuh bantuan orang lain untuk menjaga harta mereka, sehingga tidak mungkin mereka dapat menjaga harta orang lain.

Oleh karena itu, jika seseorang menitipkan *wadi'ah* pada seorang anak kecil atau pada orang yang kurang waras, lalu *wadi'ah* itu rusak, maka orang tersebut tidak wajib menjaminnya, baik dia menjaga *wadi'ah* tersebut dengan baik atau pun melalaikannya. Namun jika orang tersebut merusaknya, memakannya, atau mengonsumsinya, maka dia harus mengganti *wadi'ah* tersebut menurut zhahir madzhab. Demikianlah yang dikatakan oleh Al Qadhi dari kalangan Hanabilah, Al Kharqi dan Ibnu Qudamah. Sementara itu sebagian Hanabilah yang mana itu merupakan pendapat Abu Hanifah dan sebagian sahabat kami menyatakan, bahwa orang tersebut (anak kecil atau orang bodoh) tidak dikenakan kewajiban untuk menjaminnya, karena pemilik *wadi'ah* telah memberinya kuasa untuk merusaknya dengan menyerahkan *wadi'ah* itu padanya; tidakkah kamu melihat jika orang tersebut menyerahkan sebuah pisau kepada anak kecil, lalu dia tertusuk, maka jaminan untuk anak tersebut itu diserahkan pada *aqilah*-nya (keluarganya)?

Sedangkan menurut kami bahwa segala sesuatu yang harus dia jamin (ganti) karena telah merusaknya sebelum adanya penitipan maka dia pun harus menjaminnya setelah adanya penitipan, seperti orang yang baligh. Adapun pendapat mereka yang menyatakan bahwa dia (yang menitipi) telah memberikan kuasa padanya (yang dititipi) untuk dirusak tidaklah benar, karena dia memberikan padanya untuk dijaga. Sementara itu memberikan pisau (sebagai titipan) berbeda dengan menyerahkan *wadi'ah,* karena pisau dapat menyebabkan kematian, sedangkan *wadi'ah* tidak.

Cabang: Jika seseorang meninggalkan hartanya pada seorang lelaki yang berakal tanpa menitipkannya, lalu harta itu rusak, maka lelaki tersebut tidak dikenakan kewajiban untuk menggantinya. Sama halnya jika orang tersebut menitipkannya, lalu dia meninggalkan penitipan karena lalai, maka jika dia lalai dalam hal tersebut, lelaki itu tidak dikenakan kewajiban untuk menggantinya menurut zhahir madzhab, berbeda hukumnya dengan orang yang telah dititipi, *Wallahu A'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: *Wadi'ah* itu menjadi sah akadnya dengan segala sesuatu yang dapat membuat sah akad *wakalah,* yaitu dengan adanya ijab dengan sebuah perkataan dan qabul dengan sebuah perbuatan. *Wadi'ah* pun menjadi batal akadnya dengan hal-hal yang dapat membatalkan akad *wakalah,* seperti memakzulkan *(membatalkan) wadi'ah,* gila, tidak sadar dan kematian. Hal-hal yang membuat *wadi'ah* itu batal sebagaimana yang dapat membatalkan wakalah; karena

pada hakikatnya bahwa *wadi'ah* itu adalah *wakalah* (perwakilan/penguasaan) dalam penjagaan, maka dari itu ia pun sama dengan *wakalah* dalam hal akad dan pembatalannya.

Penjelasan Hukum: Muamalah *wadi'ah* mengikuti muamalah *wakalah* berkaitan dengan pembolehannya, akadnya dan pembatalannya. Maka dari sini dapat dipahami bahwa *wadi'ah* tidak sah akadnya kecuali dengan adanya ijab qabul.

Gambaran ijab dalam *wadi'ah* adalah si A menyerahkan sebuah barang *wadi'ah* pada si B –dan ini berupa perbuatan juga-, jika barang *wadi'ah* itu berupa mobil, lalu si A memasukkan mobil tersebut ke dalam garasi mobil si B, sambil berkata pada si B, "Ini adalah mobilku, aku menjadikannya sebagai *wadi'ah* di tempatmu." Maka dengan ini telah sah proses ijabnya. Adapun proses qabul dapat diungkapkan dengan berbagai redaksi perkataan yang menunjukkan penerimaan *wadi'ah* tersebut, maka dengan itu telah sah akad *wadi'ah* tersebut.

Pembatalan akad *wadi'ah* juga mengikuti segala sesuatu yang dapat membatalkan *wakalah.* Maka ketika orang yang dititipi ingin mengembalikan barang *wadi'ah,* batallah akad *wadi'ah* tersebut, karena pada hakikatnya dia telah bersedekah (berderma) dengan menerima *wadi'ah* itu. Begitu pula ketika si pemilik *wadi'ah* meminta dikembalikannya *wadi'ah* itu dan membatalkan akadnya, dia berhak melakukan itu karena dia adalah pemilik *wadi'ah* tersebut, sebagaimana halnya *wadi'ah* pun menjadi batal akadnya disebabkan gila, kematian atau tidak sadarnya salah seorang dari keduanya (yang menitip dan dititipi), karena keberlangsungan akad itu mengharuskan terpenuhinya syarat-

syarat akad yang ada pada awal mula akad, dan batal akadnya ketika ada hal-hal yang menghalangi sahnya akad pada awal mula akad.

Maka ketika orang yang dititipi itu ingin menjauhkan dirinya dari *wadi'ah,* hendaknya dia mengembalikan *wadi'ah* kepada pemiliknya; ketika yang dititipi itu gila atau pingsan hendaknya barang *wadi'ah* itu dikembalikan kepada pengawas harta pemilik *wadi'ah*; dan ketika yang menitip itu meninggal, hendaknya barang *wadi'ah* itu dikembalikan kepada ahli warisnya. Lalu jika yang dititipi tidak melakukannya, maka dia telah menghapus kepercayaan, dan dia harus menjaminnya, statusnya sama halnya dengan orang yang merampas.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: *Wadi'ah* merupakan sebuah amanat yang berada di tangan orang yang dititipi, namun jika *wadi'ah* tersebut rusak bukan karena kelalaian yang dilakukan oleh orang yang dititipi, maka *wadi'ah* tersebut tidak diganti, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya bahwa Rasulullah bersabda,

مَنْ أُوْدِعَ وَدِيْعَةً فَلاَ ضَمَانَ عَلَيْهِ

***"Barangsiapa dititipi sebuah titipan, maka tidak ada kewajiban menjamin atas dirinya."* Hadits ini diriwayatkan dari Abu Bakar, Umar, Ali, Ibnu Mas'ud dan Jabir ﷺ. Dan ini juga merupakan pendapat yang disepakati oleh para ulama. Selain itu, karena orang yang dititipi itu menjaga *wadi'ah* untuk si pemilik, maka**

status tangannya yang dititipi itu adalah seperti tangan si pemilik.

Sementara itu, menjaga *wadi'ah* merupakan bentuk kebaikan dan kebajikan, maka seandainya *wadi'ah* itu mendapatkan jaminan tanpa adanya pengrusakan yang dilakukan oleh orang yang dititipi, sudah dipastikan tidak akan ada yang mau menerima *wadi'ah*. Dan hal itu dapat mengindikasikan pada adanya pemutusan kebaikan.

Seandainya seseorang menitipkan wadi'ah, dan mensyaratkan adanya jaminan untuk *wadi'ah* tersebut kepada yang dititipi, maka barang *wadi'ah* itu tidak dapat diberikan jaminan, karena itu merupakan amanat sehingga ia tidak bisa diberikan jaminan dengan sebuah syarat, sebagaimana sesuatu yang diberikan jaminan itu tidak dapat menjadi suatu amanat karena sebuah syarat.

Jika *wadi'ah* yang dititipi itu (berbentuk hewan) melahirkan anak, maka anaknya pun menjadi sebuah amanat, karena di dalamnya tidak ada penyebab yang mewajibkan adanya jaminan, tidak karena dirinya sendiri maupun karena ibunya. Lalu apakah boleh orang yang dititipi itu menjaga anak dari *wadi'ah* itu? Maka dalam hal ini ada dua pendapat;

1. Tidak boleh, bahkan hendaknya orang yang dititipi harus memberitahu pemiliknya, sebagaimana angin melemparkan sebuah pakaian di rumahnya.

2. Boleh, karena dititipkannya si ibu (maksudnya *wadi'ah*) itu berarti dititipkan pula segala sesuatu yang terjadi darinya.

Penjelasan: Berkenaan hadits Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya yang diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni, Al Hafizh Ibnu Hajar mengomentari bahwa di dalamnya terdapat kelemahan. Sementara itu Ad-Daruquthni meriwayatkannya dari jalur lainnya dengan redaksi,

لَيْسَ عَلَى الْمُسْتَعِيْرِ غَيْرُ الْمُغِلِّ ضَمَانٌ، وَلاَ عَلَى الْمُسْتَوْدَعِ غَيْرُ الْمُغِلِّ ضَمَانٌ.

"*Tidak ada kewajiban menjamin bagi peminjam yang tidak berkhianat, dan tidak ada kewajiban jaminan bagi orang yang dititipi yang tidak berkhianat.*" Ad-Daruquthni berkata, "Kami meriwayatkan hadits ini hanya dari Syuraih, tidak secara *marfu'*." Sementara Al Hafizh Ibnu Hajar berkata, "Di dalam sanadnya terdapat dua periwayat yang *dha'if*."

Dan Ibnu Majah telah meriwayatkan dari Ibnu Amr dengan redaksi,

مَنْ أُوْدِعَ وَدِيْعَةً فَلاَ ضَمَانَ عَلَيْهِ.

"*Barangsiapa yang dititipi wadi'ah maka tidak ada kewajiban untuk menjaminnya.*" Dalam sanadnya terdapat Al Mutsanna bin Ash-Shabbah, seorang periwayat yang *matruk*, dan kemudian Ibnu Lahi'ah me-*mutaba'ah*-nya dalam riwayat yang disebutkan oleh Al Baihaqi. Sementara itu Abu Daud, At-Tirmidzi –dia menilainya *hasan*– dan Ibnu Hibban –dia men-*shahih*-kannya– dari hadits Abu Umamah Al Bahili ﷺ bahwa dia mendengar Rasulullah ﷺ bersabda dalam haji wada',

الْعَارِيَةُ مُؤَدَّاةٌ وَالزَّعِيْمُ غَارِمٌ.

"Pinjaman itu dikembalikan pada pemiliknya tanpa jaminan dan penjamin harus membayar apa yang dia jamin."

Hadits yang ada dalam pembahasan ini, yang diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni, ke-*dha'if*-annya itu mengarah kepada hal yang telah masyhur di kalangan ahli hadits, bahwa Amr bin Syu'aib meriwayatkan dari ayahnya, dan ayahnya, Syu'aib, meriwayatkan dari kakeknya Abdullah bin Amr bin Ash. Lalu berkenaan pendengaran Syu'aib dari kakeknya itu diperdebatkan, padahal terjadinya pendengaran itu telah ditetapkan dalam dua Hasyiah tafsir Al Qur`an karya Allamah Shiddiq Khan yang diberi nama *Fathul Bayan fi Maqashid Al Qur`an* yang berasal dari percetakan Al Imam.

Syu'aib adalah putera Muhammad bin Abdullah bin Amr, maka *dhamir* yang ada pada kata "kakeknya" dalam riwayat itu kembali pada Syu'aib, bukan kepada Amr. Dan dimungkinkan untuk membawa *dhamir* ini pada Amr, lalu mengarahkan kata kakek kepada Abdullah, karena kakek ayah juga dinamakan kakek (untuk cicit). Dan pada intinya pokok pembicarannya adalah berkenaan fakta adanya pertemuan antara Syu'aib dengan kakeknya dan dia mendengar hadits tersebut darinya. Bukan mengarahkannya pada kakeknya Amr, Muhammad bin Abdullah bin Amr, sementara itu telah ditetapkan bahwa Syu'aib pernah bertemu dengan kakeknya dalam sebuah kabar yang telah kami paparkan dalam *Majmu* juga.

Adapun hukum-hukum yang terdapat dalam pasal ini diantaranya: Hadits pasal ini menunjukkan bahwa tidak ada kewajiban menjamin terhadap orang yang menjaga dan mengamankan barang-barang orang lain, seperti *wadi'ah* maupun orang yang meminjam. Sedangkan orang yang dititipi, telah disepakati bahwa dia tidak dikenakan kewajiban untuk memberi jaminan terhadap *wadi'ah* kecuali jika dia melakukan pelanggaran kepada barang *wadi'ah* tersebut. Dan kesepakatan ini telah dipaparkan dalam Al Bahr Az-Zakhkhar.

Apa yang telah diceritakan dari Al Hasan Al Bashri yang menyatakan bahwa orang yang dititipi tidak memberikan jaminan kecuali dengan adanya syarat penjaminan sebelumnya, ditakwilkan kepada jaminan karena kelalaian bukan jaminan karena kejahatan yang dilakukan secara sengaja. Padahal alasan adanya penjaminan yang harus diwajibkan kepada yang dititipi itu karena kejahatan yang mana dengan itu dia telah berkhianat, dan orang berkhianat itu harus menjamin serta bertanggung jawab terhadap barang yang dititipkan padanya sebagaimana sabda beliau ﷺ,

وَلاَ عَلَى الْمُسْتَوْدَعِ غَيْرُ الْمُغِلِّ ضَمَانٌ

"Dan tidak diwajibkan jaminan atas orang yang dititipi yang tidak berkhianat." Maka orang yang dititipi itu dikenakan kewajiban untuk menjamin jika dia telah melakukan pengrusakan dalam menjaga barang *wadi'ah,* karena itu merupakan salah satu bentuk dari pengkhianatan.

Orang-orang yang berpendapat bahwa harus adanya jaminan pada barang *wadi'ah,* berpegang pada dalil hadits yang diriwayatkan oleh Al Hasan Al Bashri dari Samurah bin Jundub dari Nabi ﷺ, beliau bersabda,

عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَهُ.

"Tangan itu bertanggung jawab atas segala sesuatu yang telah dia ambil sampai dia mengembalikannya (pada pemiliknya)." Sementara Abu Daud dan At-Tirmidzi menambahkan dalam hadits ini: Qatadah berkata, "Kemudian Al Hasan lupa." Lalu dia berkata, "Dia (orang yang dititipi) adalah orang kepercayaanmu, tidak ada kewajiban jaminan atas dirinya."

Al Maqbuli berkata dalam *Al Manar*, "Mereka menjadikan hadits ini sebagai dalil untuk mewajibkan adanya penjaminan, namun aku tidak melihat perintah itu secara jelas, karena tangan yang tepercaya (yang menjaga) juga bertanggungjawab atas apa yang telah dia ambil sampai dia mengembalikannya, dan seandainya tidak, maka tangan tersebut bukanlah tangan yang tepercaya (yang menjaga)."

Akan tetapi yang menjadi pokok pembicaraan kita adalah apakah barang *wadi'ah* itu diberikan jaminan jika ia rusak tanpa adanya pengrusakan yang disengaja, padahal tidak ada perbedaan antara barang yang diberikan jaminan dan yang tidak diberi jaminan kecuali hal ini. Adapun penjagaan maka itu bersifat *musytarak*, dan itulah yang ditunjukkan oleh kata "عَلَى" dalam hadits tersebut. Maka dari itu Al Hasan tidak lupa akan klaim Qatadah saat dia berkata, "Dia adalah kepercayaanmu, maka tidak ada kewajiban menjamin atas dirinya." Setelah periwayatan hadits tersebut.

Asy-Syaukani mengatakan: Perkataan (Al Maqbuli), "Karena tangan yang tepercaya itu bertanggung jawab atas apa yang telah dia ambil sampai dia mengembalikannya, dan jika tidak, maka tangannya bukanlah tangan tepercaya." Mewajibkan adanya

keterkaitan antara tidak adanya kerelaan dan tidak adanya amanah, sehingga ketika ada kerusakan pada barang *wadi'ah* atau pinjaman dengan cara apapun sebelum dikembalikan, mewajibkan orang yang tepercaya keluar dari status tepercaya, dan hal itu dilarang. Akan tetapi yang mewajibkan untuk itu tiada lain terjadinya kerusakan karena adanya pengrusakan atau pun pengkhianatan, dan tidak ada perdebatan antara ulama bahwa hal itu mewajibkan adanya jaminan. Sementara perdebatan yang terjadi antara ulama berkenaan kerusakan yang terjadi pada *wadi'ah* atau pinjaman yang mana orang tepercaya itu tidak keluar dari status tepercaya, seperti kerusakan yang terjadi karena sesuatu yang tidak dapat dia halangi, karena lalai, lupa, karena bencana, pencurian, hilang tanpa adanya kelalaian, maka semua ini mengakibatkan adanya kerusakan pada *wadi'ah.* Sementara amanat pun masih tetap dijaga oleh orang yang telah dipercaya.

Keharusan yang dapat dipahami dari hadits tersebut adalah adanya perintah akan suatu ketetapan, dan itu adalah pemberian jaminan atau penjagaan. Masing-masing dari keduanya bisa dijadikan ketetapan, namun keduanya tidak dapat ditetapkan secara bersamaan, karena telah ditetapkan bahwa hal yang diharuskan dalam hadits ini tidak bersifat umum. Oleh karena itu barangsiapa yang menetapkan jaminan pada hadits ini, maka dia mewajibkan adanya kewajiban jaminan atas orang yang dititipi dan orang yang meminjam, sementara barangsiapa yang menetapkan penjagaan dalam hadits ini, maka dia mewajibkan penjagaan pada keduanya dan tidak mewajibkan adanya jaminan pada keduanya jika terjadi kerusakan yang disertai penjagaan yang baik. Maka dengan ini dapat diketahui bahwa diwajibkannya (jaminan) pada orang yang tidak merusaknya bukanlah hal yang pantas dilakukan.

Berkenaan adanya pertentangan antara pendapat Al Hasan dengan periwayatannya itu telah ditetapkan dalam *ushul* bahwa yang diamalkan itu adalah yang berlandaskan riwayat, bukan pendapat. Apalagi jika riwayat itu diperkuat dengan amalan para sahabat dan pendapat mereka, diantara mereka adalah Abu Bakar, Umar, Ali, Ibnu Mas'ud dan Jabir.

Diantara orang yang berpendapat bahwa *wadi'ah* itu amanat, yang mana kerusakan *wadi'ah* tidak mengakibatkan adanya kewajiban menjamin bagi yang dititipi jika dia tidak berbuat lalai adalah Syuraih, An-Nakha'i, Malik, Abu Az-Zinad, Ats-Tsauri, Al Auza'i, Asy-Syafi'i, Ashhab Ar-Ra`yi, dan Ahmad. Namun Ahmad memiliki riwayat lainnya, yang menyatakan bahwa jika *wadi'ah* itu hilang diantara kumpulan harta orang yang dititipi, maka dia harus menggantinya. Sebagaimana yang telah diriwayatkan dari Umar bin Al Khaththab darinya bahwa dia mengharuskan Anas bin Malik untuk menjamin *wadi'ah* yang telah hilang diantara kumpulan hartanya. Dan para murid Ahmad lebih mengunggulkan pendapat jumhur daripada pendapat ini.

Yang menjadi dalil kami (dalam pendapat tidak adanya kewajiban menjamin *wadi'ah* bagi yang dititipi) adalah; bahwa Allah ﷻ menamakan *wadi'ah* sebagai amanat, dan sebuah jaminan itu menghilangkan amanat.

Dalil kami lainnya adalah hadits Amr bin Syu'aib dan lainnya, serta amalan para sahabat dan juga para imam ahli ilmu yang telah kami sebutkan.

Disamping itu, karena orang yang dititipi, menjaga *wadi'ah* itu untuk pemiliknya, dengan menerima *wadi'ah* dia melakukan sedekah dan tidak ada manfaat yang datang kepadanya dengan adanya penitipan *wadi'ah* tersebut, maka seandainya jaminan itu

diwajibkan terhadap orang yang dititipi, pasti banyak orang yang tidak akan mau menerima *wadi'ah*. Dan itu berbahaya, karena manusia membutuhkan muamalah *wadi'ah*.

Adapun yang diriwayatkan dari Umar, maka itu dibawa kepada kelalaian yang telah dilakukan oleh Anas dalam menjaga *wadi'ah* tersebut, sehingga hal itu tidak menafikan apa yang telah kami paparkan.

Cabang: Jika pemilik *wadi'ah* mensyaratkan adanya jaminan *wadi'ah* kepada orang yang dititipi, lalu orang yang dititipi itu menerimanya dengan berkata, "Aku menjaminnya," maka dia tidak wajib menjaminnya. Demikianlah pendapat yang dianut oleh Ahmad, Ats-Tsauri, Ishaq dan Ibnu Al Mundzir. Ahmad berkata, "Jika yang dititipi mengatakan, 'Aku menjaminnya' lalu *wadi'ah* itu dicuri, maka dia tidak harus menjaminnya." Begitu pula segala sesuatu yang asalnya adalah amanat, seperti muamalah *mudharabah* (bagi hasil), harta syarikat (persyarikatan atau perkongsian), pegadaian dan *wakalah*.

Ibnu Hazm mengatakan bahwa kecenderungan orang yang dititipi ini pada hal lain yang tidak diwajibkan oleh *nash* untuk mengambilnya adalah haram, padahal telah diriwayatkan secara *shahih* dari Umar bin Al Khaththab bahwa dia mewajibkan adanya penjaminan pada *wadi'ah* (pada kisah dengan Anas bin Malik), dan sementara itu telah diriwayatkan darinya dan dari yang lainnya bahwa *wadi'ah* itu tidak diberikan jaminan.

Dalil kami: bahwa si pemilik *wadi'ah* mensyaratkan adanya jaminan pada sesuatu yang tidak ada penyebab jaminannya, maka jaminan tersebut tidak menjadi keharusan bagi orang yang dititipinya. Kasusnya sama dengan si pemilik mensyaratkan

jaminan pada sesuatu yang rusak di tangan pemiliknya, karena orang yang dititipi itu menempati tempat si pemilik *wadi'ah* dan sebagaimana sesuatu yang dijamin itu tidak akan berubah menjadi sebuah amanat karena sebuah syarat.

Cabang: Jika *wadi'ah* yang berupa binatang tunggangan, atau binatang ternak, atau seorang budak melahirkan anak, maka yang dilahirkan *wadi'ah* itu menjadi amanat, karena tidak ada sebab darinya dan tidak pula ada sebab dari ibunya yang mewajibkan adanya jaminan. Apakah boleh orang yang dititipi itu menjaganya (menahannya) mengingat dia merupakan sebuah tambahan yang melebihi jumlah titipan yang ada padanya?

Maka berkenaan hal ini ada dua pendapat:

Pertama, tidak boleh, bahkan dia wajib memberitahu pemiliknya, sebagaimana halnya angin menerbangkan sebuah pakaian hingga ke dalam rumahnya.

Kedua, dia boleh tetap menjaganya, karena dititipkannya ibunya (binatang), dititipkan pula segala sesuatu yang keluar darinya, *Wallahu A'lam.*

Cabang: Madzhab Malikiyah menjelaskan berbagai bentuk kelalaian pada *wadi'ah* dengan mengatakan: *Wadi'ah* harus diberikan jaminan dengan jatuhnya sesuatu pada *wadi'ah* tersebut akibat dirinya, yaitu dari tangan orang yang dititipi meski itu karena kesalahan, karena kesalahan itu seperti sengaja dalam harta. Sementara itu kami menambahkan redaksi "darinya" untuk menjelaskan tujuannya, karena tangan merupakan tempat dari sebuah kelalaian. Namun *wadi'ah* itu tidak diberikan jaminan jika

pecah karena memang membutuhkan untuk dipindahkan ke tempat yang memiliki kualitas yang sama dengan tempat sebelumnya. Sementara jika tidak perlu dipindahkan, lalu orang yang dititipi itu memindahkannya, atau memang perlu dipindahkan namun dia memindahkannya ke tempat yang memiliki kualitas yang lebih rendah daripada tempat sebelumnya, maka dia harus menjamin *wadi'ah* itu jika pecah. Pemindahan ke tempat yang sama kualitasnya dengan tempat sebelumnya itu beracuan pada anggapan setiap orang bahwa pada tempat tersebut tidak ada hal yang dapat melalaikan (merusak) *wadi'ah,* lalu kami menambahkan dengan harus adanya kebutuhan untuk pemindahan *wadi'ah* yang mengharuskan untuk dipindahkan.

Selain itu, *wadi'ah* juga harus diberikan jaminan jika orang yang dititipi mencampuri *wadi'ah* itu dengan barang-barang lainnya yang mustahil untuk dipisahkan jika telah dicampur.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Diantara hal-hal yang berkaitan dengan *wadi'ah* aku melihat bahwa, jika orang yang menitip tidak menentukan suatu tempat penjagaan, maka yang dititipi harus menjaga *wadi'ah* tersebut di tempat penjagaan yang memiliki kualitas yang sama dengan yang sebelumnya. Jika orang yang dititipi menangguhkan penjagaan *wadi'ah* tersebut, maka dia harus menjaminnya, karena dia meninggalkan penjagaan tanpa adanya udzur, sehingga dia harus menjamin *wadi'ah* tersebut. Jika dia meletakkan *wadi'ah* di tempat penjagaan yang berkualitas sama dengan sebelumnya maka dia harus menjamin, karena penitipan itu mengharuskan adanya penjagaan (yang

lebih dari sebelumnya). Namun jika yang menitip mengkhususkan agar *wadi'ah* diberikan penjagaan yang sama dengan kualitas sebelumnya, lalu jika yang dititipi itu meninggalkan *wadi'ah* itu di tempat yang memiliki kualitas penjagaan lebih rendah dari itu, maka dia telah berbuat lalai, sehingga dia harus menjamin *wadi'ah* tersebut.

Dan jika orang yang dititipi itu meletakkan *wadi'ah* tersebut di tempat yang memiliki kualitas penjagaan lebih baik dari sebelumnya, maka dia tidak menjaminnya, karena pada hakikatnya orang yang ridha dengan penjagaan yang kualitasnya sama (dengan sebelumnya) akan ridha juga dengan kualitas penjagaan yang lebih baik darinya.

Jika orang yang menitipkan *wadi'ah* berkata, "Jangan menguncinya!" namun yang dititipi menguncinya. Atau yang menitip berkata, "Jangan kunci dengan gembok!" namun yang dititipi menguncinya dengan dua gembok. Atau orang yang menitip berkata, "Jangan tidur di atasnya!" namun yang yang dititipi tidur di atasnya, maka berkenaan hal ini madzhab kami berpendapat bahwa orang dititipi tidak menjamin *wadi'ah* tersebut karena dia memberikan tambahan penjagaan. Sementara sebagian sahabat kami ada yang berpendapat bahwa orang yang dititipi harus menjamin *wadi'ah* tersebut, karena tidak secara langsung dia telah membangunkan pencuri untuk mendatanginya dan menyerbunya.

Pasal: Jika orang yang menitip menentukan tempat penjagaanya, lalu dia berkata, "Jagalah ia (*wadi'ah*) di rumah ini!" namun orang yang dititipi memindahkannya ke tempat yang memiliki kualitas penjagaan lebih rendah daripada rumah itu, maka dia harus menjamin *wadi'ah* tersebut, karena siapa saja yang ridha dengan sebuah tempat penjagaan maka dia tidak akan ridha dengan tempat penjagaan yang berkualitas lebih rendah dari itu. Sedangkan jika orang yang dititipi memindahkannya ke tempat penjagaan yang kualitasnya sama atau bahkan lebih baik penjagaannya, maka dia tidak harus menjamin *wadi'ah* tersebut, karena orang yang ridha dengan sebuah tempat penjagaan, maka dia akan ridha dengan tempat penjagaan yang memiliki kualitas yang sama, apalagi dengan tempat yang memiliki kualitas yang lebih baik darinya.

Jika orang yang menitip berkata, "Jagalah *wadi'ah* ini di rumah ini dan jangan memindahkannya!" namun orang yang dititipi memindahkannya ke tempat yang berkualitas lebih rendah darinya, maka dia harus menjamin *wadi'ah* tersebut, karena si pemilik tidak akan ridha dengan tempat penjagaan yang berkualitas lebih rendah darinya. Sementara jika orang yang dititipi memindahkannya ke tempat penjagaan yang berkualitas sama atau yang lebih baik penjagaannya, maka berkenaan hal ini terdapat dua pendapat;

Abu Sa'id Al Isthakhri berpendapat bahwa yang dititipi tidak dikenakan kewajiban untuk menjamin *wadi'ah* tersebut, karena dia menempatkannya ke

tempat yang memiliki kualitas yang sama, maka hal itu serupa dengan jika dia tidak diberikan larangan untuk memindahkannya.

Sementara Abu Ishaq berpendapat bahwa orang yang dititipi harus menjamin *wadi'ah* tersebut, karena si pemilik melarang untuk memindahkannya.

Namun jika orang yang dititipi takut terjadi pencurian atau kebakaran seandainya *wadi'ah* tersebut masih ditempatkan di tempat yang telah ditentukan oleh si pemilik, aku melihat bahwa jika larangan itu mutlak maka dia harus memindahkannya dan dia tidak harus menjaminnya, karena larangan untuk memindahkannya itu bertujuan untuk kehati-kehatian dalam penjagaannya, sementara kehati-hatian dalam kasus ini adalah dengan memindahkan *wadi'ah* tersebut, sehingga dia harus memindahkannya. Dan jika dia tidak memindahkannya hingga *wadi'ah* tersebut itu rusak, maka dia harus menjaminnya, karena dia telah berbuat lalai dengan membiarkannya.

Jika si pemilik berkata, "Jangan memindahkan-nya, meski kamu khawatir ia akan rusak." namun yang dititipi memindahkannya, maka dia tidak diwajibkan menjamin *wadi'ah* tersebut, karena dia menambahkan kebaikan padanya, dan seandainya dia membiarkannya hingga *wadi'ah* tersebut rusak, maka dalam kasus ini terdapat dua pendapat;

1. Abu Al Abbas dan Abu Ishaq berpendapat bahwa orang yang dititipi tidak menjamin *wadi'ah* tersebut, karena pelarangan si pemilik itu dibarengi

dengan rasa takut yang membebaskan orang yang dititipi dari memberikan jaminan.

2. Sementara Abu Sa'id Al Isthakhri berpendapat bahwa yang dititipi harus memberikan jaminan, karena pelarangannya dari memindahkan itu bersamaan dengan adanya rasa takut yang tidak memiliki hukum, selain itu karena ia bertentangan dengan syariat. Maka kasus ini sama seperti jika si pemilik tidak memberikan pelarangan. Akan tetapi pendapat yang pertama itu yang lebih kuat, karena jaminan itu wajib menjadi haknya dan gugur dengan perkataannya meski itu bertentangan dengan syariat, seperti jika dia berkata pada orang lain, "Potonglah tanganku atau habiskan hartaku!"

Penjelasan: Kata الحِرْزُ adalah sebuah tempat yang berfungsi untuk memberikan penjagaan, jamaknya adalah أَحْرَاز, seperti kata حَمَل yang jamaknya adalah أَحْمَالٌ, disebutkan أَحْرَزْتُ الْمَتَاعَ artinya aku menempatkannya dalam tempat penjagaan. Dikatakan حَرَزٌ حَرِيزٌ untuk penegasan, sebagaimana dikatakan حَصَنٌ حَصِينٌ dia menjaga dari ini atau memberikan pemeliharaan.

Penjelasan Hukum: Jika pemilik *wadi'ah* tidak menentukan tempat penjagaan *wadi'ah* tersebut, maka yang dititipi harus berusaha menjaganya dengan penjagaan yang kualitasnya sama dengan penjagaan sebelumnya.

Jika si pemilik mensyaratkannya untuk menjaga *wadi'ah* yang berupa minyak zaitun dan minyak samin dalam sebuah

kaleng, namun dia malah menempatkan *wadi'ah* tersebut di dalam sebuah (botol) kaca yang membutuhkan penjagaan dari kebocoran, lalu kemudian botol kaca itu pecah, maka dia harus menjamin *wadi'ah* tersebut karena dia telah menyelisihi perintah si pemilik. Tapi jika si pemilik memerintahkannya untuk menjaga *wadi'ah* dalam botol kaca, lalu botol kaca tersebut pecah, maka dia tidak dikenakan kewajiban untuk menjaminnya. Dan jika dia menentang perintah si pemilik dengan menjaganya pada tong atau kaleng, dan membuat timbangan dan wazannya tidak berkurang, maka dia telah menambahkan kebaikan (dalam penjagaan) dengan penentangan perintah ini dan dia tetap menjalankan amanatnya. Lalu, jika si pemilik memerintahkan untuk menjaga *wadi'ah* tersebut di dalam kulit, namun dia menjaganya dalam kain, maka dia harus menjamin *wadi'ah* tersebut.

Dalam kasus jika si pemilik memerintahkan orang yang dititipi untuk tidak mengunci *wadi'ah* tersebut, namun dia malah menguncinya, atau si pemilik memerintahkannya untuk tidak menguncinya dengan dua gembok, namun dia malah menguncinya dengan dua gembok, atau jika si pemilik berkata padanya, "Janganlah kamu menidurinya!" namun dia malah menidurinya; maka zhahir madzhab kami menyatakan bahwa tidak ada kewajiban menjamin atas orang yang dititipi, karena semua itu merupakan perantara-perantara yang berfungsi memberikan penjagaan ekstra pada *wadi'ah.*

Sementara itu sebagian sahabat kami ada yang berpendapat bahwa orang yang dititipi itu harus dikenakan kewajiban menjamin *wadi'ah* tersebut, karena kehati-hatian yang ektsra yang dia lakukan, atau dirinya tidur di atas kotak penjagaan, atau perhatiannya yang amat kuat terhadap *wadi'ah* tersebut dapat menguatkan perhatian para pencuri untuk

mendataanginya. Dan sebagian murid Ahmad berpendapat bahwa jika yang dititipi itu berlebihan menjaganya tanpa adanya sebuah kebutuhan, maka dia harus menjamin *wadi'ah* tersebut.

Cabang: Jika si pemilik menentukan sebuah tempat penjagaan pada yang dititipi, lalu jika yang dititipi itu memindahkannya ke tempat yang lebih rendah kualitas penjagaannya, maka dia dikenakan kewajiban untuk menjaminnya. Tapi jika dia memindahkannya ke tempat yang kualitas penjagaannya sama dengan yang ditentukan atau kepada yang lebih baik dari yang ditentukan, maka dalam kasus ini ada dua pendapat;

Pertama, pendapat Abu Sa'id Al Isthakhri: Orang yang dititipi tidak menjaminnya, karena ada bedanya antara dua tempat penjagaan tersebut, maka statusnya seakan-akan dia tidak memindahkan *wadi'ah* tersebut, atau seakan-akan si pemilik tidak menentukannya, atau tidak melarangnya untuk memindahkannya dari tempat yang telah dia tentukan.

Kedua, pendapat Abu Ishaq Al Marwazi: Orang yang dititipi harus menjaminnya, karena si pemilik melarangnya memindahkan *wadi'ah* tersebut. Maka jika dia menentang perintah tersebut, dia berpindah dari menjalankan amanat kepada memberikan jaminan.

Cabang: Jika tempat yang telah ditentukan oleh si pemilik dapat membawa *wadi'ah* tersebut pada bahaya kebakaran, pencurian atau banjir yang bisa merusaknya, aku melihat bahwa; jika pelarangannya itu disebutkan secara mutlak dengan berkata,

"Jangan memindahkannya dari sini!" maka dia (yang dititipi) harus menentang perintahnya, karena larangan maksud dari larangan tersebut adalah peringatan dan berhati-hati dalam menjaganya. Dan jika dia tidak memindahkannya sampai *wadi'ah* tersebut rusak, maka dia harus menjaminnya, karena telah melalaikannya dengan membiarkannya rusak dan hancur.

Cabang: Jika si pemilik berkata pada yang dititipi, "Jangan memindahkannya, meski kamu takut ia hancur!" lalu yang dititipi takut *wadi'ah* tersebut rusak sehingga dia memindahkannya, maka dia tidak dikenakan kewajiban untuk menjaminnya karena melanggar perintah si pemilik, karena dia telah menambahkan kebaikan pada *wadi'ah* tersebut.

Adapun jika dia tidak memindahkannya, hingga mengakibatkan *wadi'ah* tersebut rusak, maka dalam kasus ini terdapat dua pendapat;

1. Abu Al Abbas bin Syuraij dan Abu Ishaq berpendapat bahwa dia tidak wajib menjaminnya, karena pelarangan si pemilik yang disertai rasa khawatir rusak pada *wadi'ah,* telah membebaskannya dari kewajiban menjamin.

2. Abu Sa'id Al Isthakhri berpendapat bahwa dia harus menjaminnya, karena pelarangan si pemilik ini bertentangan dengan tanggung jawab orang yang diberikan amanat dalam berijtihad. Disamping itu tidak ada pelalaian secara syariat. Sehingga larangan itu tidak memiliki hukum dan seolah-olah larangan itu tidak pernah ada.

Syaikh Abu Ishaq Asy-Syirazi mengunggulkan pendapat yang pertama, karena pelarangan si pemilik seperti ini telah

menghilangkan haknya dalam mendapatkan jaminan *wadi'ah* tersebut, meski itu menentang syariat, sebagaimana jika dia memerintahkan orang lain untuk memotong tangannya atau menghabiskan hartanya, maka dia tidak mendapatkan jaminan (kompensasi), dan yang memotongnya pun mendapatkan dosa. Inilah pendapat yang dianut oleh **madzhab Hanabilah.**

Cabang: Dalam perkataan Asy-Syafi'i berkenaan *wadi'ah,* "Jika seseorang menitipkan *wadi'ah* kepada seseorang, lalu orang yang dititipi itu berkata, 'Kamu memerintahkanku untuk memberikan *wadi'ah* itu pada si Fulan, maka aku pun memberikan padanya'."

Abu Hanifah berpendapat bahwa perkataan yang dijadikan pegangan adalah perkataan pemilik *wadi'ah,* sementara yang dititipi harus menjamin *wadi'ah* tersebut. Dan pendapat inilah yang dianut oleh Abu Yusuf.

Sedangkan Ibnu Abu Laila berpendapat bahwa perkataan yang dijadikan acuan adalah perkataan orang yang dititipi, dan dia tidak dikenakan kewajiban untuk menjamin *wadi'ah* tersebut, namun dia harus bersumpah. Kemudian dia berkata, "Dan jika seseorang menitip *wadi'ah* pada seseorang, lalu keduanya saling membuat kesepakatan atas *wadi'ah* tersebut. Kemudian yang dititipi berkata, 'Kamu memerintahkanku untuk menyerahkannya pada seseorang, maka aku pun menyerahkannya padanya'. Namun pemilik *wadi'ah* mengingkari klaimnya, maka dalam kasus ini yang perkataan yang dijadikan pegangan adalah perkataannya (maksudnya perkataan si pemilik), dan yang dititipi wajib memberikan bukti atas klaimnya."

Jika si A menitipkan *wadi'ah* kepada si B, lalu datang si C yang mengklaim *wadi'ah* tersebut, lalu si B berkata, "Aku tidak tahu diantara kamu berdua yang menitipkan *wadi'ah* ini padaku," sementara dia enggan menerima sumpah keduanya dan salah satu keduanya pun tidak memiliki bukti. Maka dalam kasus ini Abu Hanifah ﵀ berpendapat bahwa hendaknya orang yang dititipi itu memberikan *wadi'ah* tersebut pada keduanya setengah bagian-setengah bagian dan memberikan jaminan untuk keduanya setengah bagian lainnya, karena dia telah merusak apa yang telah dititipkan dengan ketidaktahuannya itu.

Tidakkah kamu melihat jika dia (orang yang dititipi) berkata, "Orang ini yang telah menitipkan *wadi'ah* ini padaku." Namun kemudian dia berkata, "Aku telah keliru, tapi orang ini yang menitipkannya untukku." Maka dia harus menyerahkan *wadi'ah* tersebut pada yang dia tunjuk pertama kali dan memberikan jaminan *wadi'ah* tersebut pada yang lainnya dengan *wadi'ah* yang serupa, karena perkataannya itu telah merusak *wadi'ah* tersebut. Begitu pula pada kasus yang pertama, dia merusaknya dengan ketidaktahuannya. Dan inilah pendapat yang dia ambil.

Sementara pada awalnya Abu Yusuf berpendapat pada kasus pertama, "Orang yang dititipi tidak dikenakan kewajiban menjamin, adapun *wadi'ah* dan *mudharabah* dibagikan pada kedua orang yang mengklaim tersebut setengah bagian-setengah bagian."

Asy-Syirazi ﵀ berkata: Pasal: Jika seseorang menitipkan sesuatu, lalu orang yang dititipi mengikat barang tersebut di lengan bajunya, maka dia tidak harus menjamin *wadi'ah* tersebut. Namun jika dia meninggalkannya di lengan baju tanpa mengikatnya,

aku melihat bahwa jika *wadi'ah* itu ringan yang apabila ia jatuh tidak diketahui jatuhya, maka dia harus menjaminnya, karena dia telah berbuat lalai dalam menjaganya. Tapi jika *wadi'ah* tersebut berat yang mana apabila jatuh dapat diketahui, maka dia tidak harus menjaminnya, karena dia tidak berbuat lalai.

Seandainya *wadi'ah* itu diletakkan di kantong, jika kantong dikancingkan atau bukaan kantongnya sempit, maka dia tidak harus menjamin *wadi'ah* tersebut, karena *wadi'ah* itu tidak akan diperoleh dengan tangan. Sementara jika kantong tersebut lebar dan tidak dikancingkan, maka dia harus menjamin *wadi'ah* itu, karena tangan orang lain dapat mendapatkannya.

Jika si pemilik menitipkan sesuatu dengan berkata, "Ikatlah *wadi'ah* tersebut pada lengan bajumu!" namun dia (yang dititipi) malah memegangnya di tangannya, lalu *wadi'ah* tersebut rusak, maka dalam kasus ini Al Muzani berpendapat bahwa orang yang dititipi tidak dikenakan kewajiban menjamin *wadi'ah*. Sementara itu Ar-Rabi meriwayatkan dalam *Al Umm* bahwa dia harus menjaminnya.

Diantara sahabat kami ada yang berpendapat bahwa kasus dalam tersebut terdapat dua pendapat;

Pertama, dia (yang dititipi) tidak menjaminnya, karena tangan lebih baik penjagaannya daripada lengan baju, disamping itu karena *wadi'ah* terkadang bisa dicuri dari lengan baju sementara tidak dapat dicuri dari tangan.

Kedua, orang yang dititipi harus menjaminnya, karena lengan baju lebih baik penjagaannya daripada tangan, itu disebabkan penjagaan dengan tangan harus dalam keadaan ingat (akan *wadi'ah*), tidak boleh lupa. Sementara penjagaan dengan lengan baju dapat dilakukan, baik dalam keadaan lupa maupun ingat.

Diantara sahabat kami ada yang berpendapat bahwa jika orang yang dititipi mengikat *wadi'ah* di lengan bajunya, kemudian dia memegangnya dengan tangannya maka dia tidak harus menjamin *wadi'ah* tersebut, karena penjagaan tangan yang disertai lengan baju lebih baik daripada hanya dengan lengan baju saja. Dan seandainya dia menempatkan *wadi'ah* itu di tangannya, lalu tidak mengikatnya di lengan bajunya, maka dia harus menjamin *wadi'ah* tersebut, karena lengan baju lebih baik penjagaannya daripada tangan. Dan dua riwayat dibawa kepada dua keadaan ini.

Jika si pemilik meminta orang yang dititipi untuk menjaga *wadi'ah* di kantongnya, namun dia menjaganya di lengan bajunya, maka dia harus menjaminnya, karena kantong itu lebih baik penjagaannya daripada lengan baju. Selain itu, karena terkadang dia (orang yang dititipi) mengulurkan lengan baju itu, sehingga terjadilah apa yang tidak terjadi pada kantong.

Jika si pemilik berkata, "Jagalah ia di rumah!" namun orang yang dititipi mengikatnya pada pakaiannya dan dia keluar rumah, maka dia harus menjamin *wadi'ah* tersebut. Karena rumah lebih baik

penjagaannya. Namun jika dia mengikatnya pada bagian tubuhnya, lalu seandainya ikatan tersebut ada pada bagian tulang rusuk, maka dia tidak diwajibkan menjamin *wadi'ah,* karena itu lebih baik penjagaannya daripada rumah. Sementara jika ikatan itu ada pada sisi lainnya, maka dia harus menjamin *wadi'ah,* karena rumah lebih baik daripadanya.

Jika si pemilik menyerahkan *wadi'ah* pada orang yang dititipi di pasar dengan berkata, "Jagalah ia di dalam rumah!" Lalu orang yang dititipi itu berdiri dan pergi ke rumahnya, lalu dia menjaganya, maka dia tidak dikenakan untuk memberi jaminan. Sementara jika dia duduk di pasar dan berleha-leha di sana, maka dia harus menjamin *wadi'ah,* karena dia telah menjaganya di tempat yang lebih rendah kualitas penjagaannya daripada rumah.

Jika si pemilik menitipkan sebuah cincin dengan berkata, "Jagalah ia pada jari manis!" namun yang dititipi menempatkannya pada jari kelingking, maka dia harus menjaminnya. Karena penjagaan jari kelingking tidak sama dengan jari manis, selain itu karena jika cincin dikenakan pada jari kelingking maka *space* cincin itu lebih luas dan itu memudahkan cincin untuk jatuh.

Seandainya si pemilik berkata, "Kenakanlah cincin itu di jari kelingkingmu!" namun dia malah mengenakannya pada jari manis, maka dia tidak harus menjaminnya, karena jari manis memberikan penjagaan yang lebih baik daripada jari kelingking dan ia lebih

kuat sehingga jika cincin itu dikenakan padanya itu akan lebih menjaganya.

Jika si pemilik berkata, "Kenakanlah ia di jari kelingkingmu!" namun dia mengenakannya pada jari manis, lalu cincin itu pecah, maka dia harus menjaminnya, karena dia telah melanggar perintah si pemilik.

Penjelasan: Hukum-hukum dalam pasal ini secara ringkas berkenaan pelanggaran yang dilakukan oleh orang yang dititipi terhadap perintah orang yang menitip, baik berupa peremehan, kelalaian atau hal lain yang dapat mengakibatkan rusaknya *wadi'ah,* yang mana kesemua itu mewajibkan orang yang dititipi menjamin *wadi'ah* tersebut dalam berbagai bentuknya yang telah dipaparkan oleh penulis. Karena jika si pemilik *wadi'ah* berkata, "Ikatlah dirham-dirham ini di lengan bajumu!" namun yang dititipi malah menjaganya di tangannya, yang mengakibatkan dirham-dirham tersebut hilang karena longgarnya tangannya, atau sela-sela jarinya melebar karena tidur, lalai, atau lupa, maka dia harus menjamin *wadi'ah* tersebut, karena hilangnya dirham-dirham tersebut disebabkan pelanggarannya terhadap perintah pemilik.

Jika si pemilik berkata padanya, "Ikatlah *wadi'ah* itu!" namun yang dititipi tidak mengikatnya, maka dia harus menjaminnya. Dan seandainya si pemilik berkata, "Simpanlah *wadi'ah* itu pada lingkaran serbanmu!" namun yang dititipi tidak mengikat dengan kuat serban tersebut, maka dia harus menjamin *wadi'ah* tersebut. Demikianlah pendapatnya. Sementara kantong menurut mereka adalah yang tidak terbuka di atas leher (dada).

Allah ﷻ berfirman *"Dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung ke dadanya."* (Qs. An-Nuur [24]: 31).

Asy-Syirazi ؒ berkata: Pasal: Jika orang yang dititipi itu hendak mengadakan perjalanan, lalu dia mendapati pemilik *wadi'ah* atau perwakilannya, maka hendaknya dia menyerahkan *wadi'ah* tersebut padanya. Namun jika dia tidak mendapati si pemilik *wadi'ah* atau perwakilannya, maka hendaknya dia menyerahkan *wadi'ah* tersebut kepada sang hakim, karena tidak mungkin dia dilarang untuk mengadakan perjalanan. Sementara itu pemilik *wadi'ah* atau perwakilannya tidak mampu untuk menjaganya. Maka dari itu dia harus menyerahkan *wadi'ah* pada hakim. Kasusnya sama dengan seseorang mengkhithbah seorang wanita, sementara walinya tidak ada, maka hakim yang menggantikannya untuk menikahkannya.

Tetapi jika dia menyerahkan *wadi'ah* kepada hakim padahal si pemilik atau wakilnya ada, maka dia harus menjamin *wadi'ah* tersebut, karena hakim tidak memiliki kuasa selama masih ada pemilik *wadi'ah* atau wakilnya, sebagaimana dia tidak memiliki kuasa untuk menikahkan wanita bersamaan dengan hadirnya wali si wanita atau perwakilannya.

Dan seandainya tidak ada sang hakim (juga tidak ada pemilik *wadi'ah* atau perwakilannya), maka hendakya dia menyerahkan *wadi'ah* pada orang yang tepercaya, karena Nabi ﷺ pernah memiliki barang-barang *wadi'ah,* ketika beliau hendak hijrah, beliau

menyerahkan semua *wadi'ah* itu kepada Ummu Aiman, dan meminta Ali menggantikan beliau untuk mengembalikan semua *wadi'ah* tersebut.

Namun jika dia menyerahkan *wadi'ah* kepada orang tepercaya padahal masih ada sang hakim, maka dalam kasus ini ada dua pendapat;

Pertama, dia tidak dikenakan kewajiban menjaminnya. Inilah isi *nash* secara zhahir. Dan ini merupakan pendapat Abu Ishaq, dia berpendapat karena dia itu tepercaya sehingga dia serupa dengan seorang hakim.

Kedua, dia dikenakan kewajiban menjamin *wadi'ah,* dan ini adalah zhahir pendapatnya dalam pembahasan gadaian. Ini juga merupakan pendapat Abu Sa'id Al Isthakhri, karena amanat sang hakim itu bisa dipastikan, sementara amanat orang tepercaya belum bisa dipastikan, maka tidak boleh meninggalkan yang sudah pasti dengan yang tidak pasti sebagaimana *nash* tidak ditinggalkan untuk sebuah ijtihad.

Jika tidak ada orang yang dapat dipercaya, maka dia harus membawa *wadi'ah* tersebut dalam perjalanannya, karena perjalanan dalam keadaan seperti ini lebih berhati-hati; namun jika dia mendapati pemilik *wadi'ah,* perwakilannya, seorang hakim atau orang yang tepercaya, tapi dia membawa *wadi'ah* dalam perjalanannya, maka dia harus menjamin *wadi'ah* tersebut, karena penitipan itu mengharuskan adanya penjagaan dalam sebuah tempat penjagaan. Sementara perjalanan bukan termasuk tempat-tempat yang

memberikan penjagaan, maka tidak boleh dibawa dalam perjalanan kecuali dalam keadaan darurat.

Jika dia mengubur *wadi'ah* tersebut, kemudian dia mengadakan perjalanan, aku melihat bahwa, jika dia menguburnya di tempat yang mana tidak ada campur tangan (pertolongan) seorang pun di dalamnya, maka dia harus menjaminnya, karena segala sesuatu yang dapat diperoleh oleh tangan dimungkinkan untuk diambil.

Jika dia menguburkannya di tempat yang berpenghuni, lalu dia tidak memberitahukan keberadaan *wadi'ah* tersebut pada seorang pun, maka dia harus menjaminnya; karena barangkali dia meninggal di perjalanan sehingga mengakibatkan *wadi'ah* tersebut tidak sampai pada pemiliknya.

Lalu jika dia memberitahu keberadaan *wadi'ah* tersebut kepada orang yang tidak tinggal di tempat tersebut, maka dia harus menjamin *wadi'ah,* karena segala sesuatu yang ada di dalam rumah itu dipelihara oleh seorang penjaga. Dan jika dia memberitahukan keberadaan *wadi'ah* tersebut kepada orang yang tinggal di tempat penjagaan (yang dikubur), namun tidak memiliki kridibilitas yang baik, maka dia dikenakan kewajiban untuk menjamin *wadi'ah,* karena dia telah menawarkan *wadi'ah* itu untuk diambil. Tapi jika dia orang yang memiliki kridibilitas yang baik, maka kasusnya sama dengan jika dia menitipkannya kepada seorang yang tepercaya, kemudian dia mengadakan perjalanan. Dan kami telah menjelaskan hukum orang

yang dititipi *wadi'ah,* kemudian dia mengadakan perjalanan.

Penjelasan: Ummu Aiman adalah Barakah binti Tsa'labah bin Amr *maulah* (bekas budak) Rasulullah ﷺ, beliau mewarisinya dari ayah beliau. Dia adalah ibu Usamah bin Zaid kekasih Rasulullah dan putera kekasihnya. Zaid bin Haritsah menikahi Ummu Aiman setelah Abu Aiman yang merupakan orang Habasyi. Rasulullah ﷺ pernah bersabda,

أُمُّ أَيْمَنَ أُمِّي بَعْدَ أُمِّي

"Ummu Aiman adalah ibuku setelah ibuku."

Ummu Aiman berhijrah setelah Rasulullah ﷺ bersama Aisyah, Asma, Zaid dan Usamah. Ummu Aiman mendatangi Madinah ketika masjid sedang dibangun. Saat dia berhijrah, dia pernah kehausan, lalu diturunkanlah ember dari langit yang berisi air, dia pun meminum darinya, maka setelah itu dia tidak kehausan sama sekali; dia berkata, "Aku tidak pernah kehausan setelah peristiwa itu. Dan aku pernah berpuasa di siang hari yang amat panas, namun aku tidak merasa kehausan."

Meskipun khabar ini tersiar dalam berbagai buku fiqih, namun ia tidak ada dalam *kutub As-Sittah,* tidak ada dalam *Musnad Ahmad, Sunan Ad-Darimi, Sunan Ad-Daruquthni, Muwaththa' Malik,* tidak ada dalam *Majma Az-Zawa'id* karya Al Haitsami, tidak ada dalam kitab-kitab hadits fiqih seperti *Nailul Authar* dan *Subul As-Salam.* Khabar ini juga tidak tercantum dalam berbagai kitab biografi para sahabat seperti *Al Isti'ab* dan *Siyar A'lam An-Nubala,* juga tidak ada dalam berbagai kitab

sejarah kecuali dalam kitab Ibnu Hisyam yang disampaikan bahwa Ibnu Ishaq berkata: Telah disampaikan kepadaku bahwa ketika Rasulullah ﷺ hendak berhijrah, beliau meminta Ali untuk mengembalikan barang-barang *wadi'ah* (pada pemiliknya), dan dia tidak sedikitpun menyebutkan tentang Ummu Aiman ﷺ.

Al Hafizh Ibnu Hajar mengatakan dalam *At-Talkhish Al Habir*: Diriwayatkan bahwa Rasulullah menyimpan beberapa barang *wadi'ah,* maka ketika beliau hendak berhijrah, beliau menyerahkannya kepada Ummul Mukminin, dan memerintahkan Ali untuk mengembalikan *wadi'ah*-wadi'ah tersebut kepada pemiliknya.

Ibnu Hajar berkata, "Berkenaan penyerahan *wadi'ah* yang dilakukan oleh Rasulullah ﷺ kepada Ummul Mukminin, maka haditsnya tidak diketahui, bahkan dia belum bersama Rasulullah jika yang dimaksud Ummul Mukminin saat itu adalah Aisyah. Rasulullah telah menikahi Saudah binti Zam'ah sebelum hijrah, jika hadits itu benar maka barangkali yang dimaksud adalah dia (Saudah). Sementara berkaitan perintah beliau kepada Ali untuk mengembalikan *wadi'ah,* maka haditsnya telah diriwayatkan oleh Ibnu Ishaq dengan sanad yang kuat." Lalu dia menyebutkan hadits keluarnya beliau untuk berhijrah, dia berkata, "Lalu Ali bin Abu Thalib tinggal (di Makkah) selama lima hari lima malam sampai dia menunaikan berbagai *wadi'ah* dari Nabi ﷺ yang merupakan milik orang lain yang sebelumya dititipkan pada beliau." -sampai akhir-.

Menurutku, yang benar adalah yang dipaparkan oleh penulis yang menyatakan bahwa itu adalah Ummu Aiman, namun itu adalah kesalahan tulis yang dilakukan oleh para penyalin naskah, dari Ummu Aiman kepada Ummul Mukminin. W*allahu A'lam.*

Adapun hukum-hukum berkaitan pasal ini adalah mencakup hal-hal berikut ini:

Pertama, jika orang yang dititipi itu bertekad mengadakan perjalanan, maka dia wajib mengembalikan *wadi'ah*. Jika dia tidak mendapati pemiliknya, maka hendaknya menyerahkannya pada wakilnya, dan jika tidak mendapatinya, maka hendaknya dia menyerahkannya pada sang hakim.

Asy-Syafi'i berkata dalam *Al Umm*, "Jika orang yang menitipi atau wakilnya itu ada, maka dia tidak boleh melakukan perjalanan sampai dia mengembalikan *wadi'ah* kepada pemiliknya atau kepada wakilnya, atau diizinkan padanya untuk menitipkannya kepada orang yang dianggap mampu menjaga *wadi'ah*. Lalu jika dia melakukannya dan menitipkan kepada siapa saja yang dia kehendaki, maka dia harus menjamin *wadi'ah* tersebut."

Asy-Syafi'i juga berkata, "Jika seseorang menitipkan *wadi'ah* pada orang lain, lalu orang yang dititipi ini hendak melakukan perjalanan, kemudian dia tidak percaya kepada siapa pun sehingga dia membawanya dalam perjalanannya baik perjalanan darat maupun laut, lalu *wadi'ah* tersebut rusak, maka dia harus menjaminnya. Begitu pula halnya, seandainya dia hendak melakukan perjalanan, lalu dia menempatkan *wadi'ah* tersebut dalam Baitul Mal kaum muslimin. Jika *wadi'ah* tersebut rusak, maka dia harus memberikan jaminan *wadi'ah* tersebut." – sampai akhir-

Menurutku, ini tampak jelas dari perkataan penulis bahwa seorang hakim tidak memiliki kuasa ketika masih ada pemilik *wadi'ah*.

Kedua, jika dia tidak mampu mengembalikannya atau menitipkannya kepada seorang hakim, maka Asy-Syafi'i berkata, "Jika si pemilik *wadi'ah* (atau sang hakim) tidak ada, lalu dia (orang yang dititipi) menitipkannya pada orang yang dapat dititipi harta yang mana termasuk orang-orang tepercaya; seandainya *wadi'ah* itu rusak di tangannya, maka dia tidak harus memberi jaminan *wadi'ah* tersebut. Namun jika dia menitipkannya kepada orang yang dapat dititipi harta tapi bukan termasuk orang yang dapat dipercaya, lalu *wadi'ah* tersebut rusak, maka dia harus menjaminnya." Kemudian Asy-Syafi'i berkata, "Karena dia boleh mewakilkan hartanya kepada orang yang tidak tepercaya, sementara tidak boleh mewakilkan amanatnya kepada orang yang tidak tepercaya."

Ketiga, Jika dia menitipkan *wadi'ah* tersebut kepada orang yang tepercaya padahal ada seorang hakim, maka dalam kasus ini ada dua pendapat;

Pertama, zhahir *nash* yang telah kami paparkan sebelumnya menyatakan bahwa dia tidak harus menjamin *wadi'ah.* Dan inilah pendapat yang dianut oleh Ishaq Al Marwazi.

Kedua, zhahir pendapat Asy-Syafi'i dalam pembahasan gadaian, yang mana dia berkata, "Jika orang yang adil memegang barang gadaian yang bukan pegadai atau yang berpiutang dengan jaminan (gadaian) ingin mengembalikan barang gadaian tanpa adanya sebab atau karena adanya sebab, dan yang berpiutang dengan jaminan dan yang menggadaikan itu ada, maka dia berhak melakukan itu. Namun jika keduanya tidak ada, atau salah satu dari keduanya tidak mengeluarkan dari tangannya sendiri, lalu jika dia melakukannya (mengembalikannya) dalam kondisi tersebut tanpa ada perintah dari sang hakim dan akhirnya rusak, maka dia

harus menggantinya. Jika dia mendatangi sang hakim –jika dia berhalangan- maka dia harus mengeluarkannya dari tangannya. Dan harus tampak baginya adanya perjalanan atau terjadinya sesuatu (pada si pegadai dan yang berpiutang dengan gadaian), jika keduanya tidak melakukan perjalanan maka harus terlihat sibuk atau ada alasan lainnya.

Sementara jika tidak ada halangan, hendaknya dia menjaga gadaian tersebut sampai keduanya datang atau diwakilkan seperti seandainya perjalanannya itu dekat. Lalu seandainya jauh, aku tidak melihat adanya paksaan atasnya untuk menahan gadaian tersebut, karena ia adalah *wakalah* yang diwakilkan padanya tanpa ada manfaat yang datang padanya dalam penitipan gadaian tersebut. Dan hendaknya dia ditanya, jika dia merasa aman dengan menjaga gadaian tersebut maka dia boleh menjaganya, namun jika tidak merasa aman maka hendaknya dia mengeluarkan gadaian tersebut kepada orang adil lainnya."

Selain itu karena amanat sang hakim adalah perkara yang pasti, sementara amanat orang yang tepercaya itu masih bersifat *zhanni* (dugaan), dan hal yang pasti itu lebih dikedepankan daripada hal yang masih bersifat dugaan, seperti *nash* yang membantah ijtihad.

Keempat, jika dia (yang dititipi) ingin membawa *wadi'ah* dalam perjalanan sementara telah dilarang oleh pemilik *wadi'ah* untuk melakukan itu, maka dia harus menjamin *wadi'ah* tersebut, karena dia menyelisihi perintah pemilik *wadi'ah.* Jika si pemilik *wadi'ah* tidak melarangnya, tapi jalan atau tempat tujuan dari perjalanan tersebut menakutkan (mengkhawatirkan), maka dia harus menjamin *wadi'ah* tersebut, karena dia telah lalai menjaganya. Namun jika kondisinya tidak seperti itu, maka dia

boleh melakukan perjalanan dengan membawanya menurut Ahmad dan Abu Hanifah, baik dia membawanya dalam perjalanan karena darurat atau pun tidak.

Asy-Syafi'i berkata, "Jika dia membawa *wadi'ah* tersebut dalam perjalanan, padahal dia mampu menyerahkannya kepada pemiliknya, atau wakilnya, atau kepada sang hakim, atau kepada orang yang tepercaya, maka dia harus menjaminnya. Karena dia membawanya dalam perjalanan tanpa adanya keterpaksaan, sama halnya dengan seandainya perjalanan itu menakutkan (mengkhawatirkan)."

Dalil kami: Ketika dia membawa *wadi'ah* tersebut dalam perjalanan tanpa adanya izin dari si pemilik, padahal dia mampu untuk mengembalikannya pada pemiliknya, wakilnya atau pada sang hakim, maka dia telah melalaikan *wadi'ah,* dan dia wajib menjaminnya. Karena dia meninggalkan kemungkinan untuk mengembalikannya pada pemiliknya dan membahayakannya dengan membawanya, sebagaimana telah diriwayatkan dari Nabi ﷺ bahwa beliau bersabda,

لَوْ عَلِمَ النَّاسُ رَحْمَةَ اللهِ بِالْمُسَافِرِ لَأَصْبَحَ النَّاسُ وَهُمْ عَلَى سَفَرٍ، إِنَّ الْمُسَافِرَ وَرِحَلَهُ عَلَى قَلَتٍ إِلاَّ مَا وَقَى اللهُ.

"Seandainya umat manusia mengetahui rahmat Allah bagi orang yang dalam perjalanan, maka manusia akan ada dalam perjalanan di pagi hari. Sesungguhnya orang yang berada dalam perjalanan itu berada dalam bahaya, kecuali yang dijaga Allah ﷻ."

As-Salafi meriwayatkan hadits ini dalam *Akhbar Abu Al Ala Al Ma'ri*, dia berkata: Al Khalil bin Abdul Jabbar mengabarkan kepada kami, Abu Al Ala Ahmad bin Sulaiman Al Ma'ri mengabarkan kepada kami hadits tersebut, Abu Al Fath Ahmad bin Al Hasan bin Rauh menceritakan kepada kami, Khaitsamah bin Sulaiman menceritakan kepada kami, Abu Uqbah menceritakan kepada kami, Basyir bin Zadzan Ad-Darisi menceritakan kepada kami, dari Abu Alqamah, dari Abu Hurairah, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda,... lalu dia menyebutkan keseluruhan haditsnya. Makna الْقَلَتُ adalah kebinasaan atau bahaya. Al Hafizh Ibnu Hajar mengatakan bahwa hadits ini diriwayatkan oleh Abu Manshur Ad-Dailami dalam *Musnad Al Firdaus* dari jalur ini melalui jalur Al Ma'ri. Dan demikianlah yang dipaparkan oleh Abu Al Faraj Al Mu'afi Al Qadhi An-Nahrawani dalam *Al Jalis wal Anis* karyanya, setelah menyebutkannya secara *marfu'* kepada Nabi ﷺ, akan tetapi dia tidak menyebutkan sanadnya yang dia sebutkan dalam majelis ke-25 setelah perkataan Al Katsir:

بُغَاثُ الطَّيْرِ أَكْثَرُهَا فِرَاخًا وَأُمُّ الصَّقْرِ مِقْلاَتٌ نَزُوْرُ

Burung Bughats yang paling banyak memiliki anak, sementara ibunya burung elang tidak memiliki anak.

Dia bekata: الْمِقْلاَتُ adalah yang tidak memiliki anak. Kemudian dia berkata: Namun An-Nawawi mengingkarinya dalam *Syarh Al Muhadzdzab*, dia berkata: Ibnu Qutaibah menyebutkannya dari seoang Arab badui dalam *Gharib Al Hadits, Wallahu A'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika orang yang dititipi itu akan meninggal, maka status hukumnya sama dengan orang yang hendak melakukan perjalanan, karena dia tidak mungkin menjaga *wadi'ah* dalam keadaan mati. Sebagaimana orang yang melakukan perjalanan tidak mungkin menjaganya sembari melakukan perjalanan, dan kami telah menjelaskan hukumnya; jika dia berkata saat sakit (yang mengakibatkan kematiannya), "Aku memiliki *wadi'ah.*" Kemudian dia menjelaskan sifat *wadi'ah* tersebut, namun ternyata *wadi'ah* tersebut tidak ada dalam harta peninggalannya, maka berkenaan kasus ini sahabat kami berbeda pendapat: Abu Ishaq berpendapat bahwa orang yang mengakui *wadi'ah* tersebut tidak diberikan bagian bersama orang-orang yang berpiutang dengan nilai *wadi'ah* tersebut, karena *wadi'ah* merupakan amanat, maka ia tidak diberikan jaminan dengan keragu-raguan. Sementara itu sahabat kami lainnya berpendapat bahwa orang yang mengakui *wadi'ah* tersebut diberikan bagian bersamaan orang-orang yang berpiutang dengan nilai *wadi'ah* tersebut, dan inilah zhahir *nash* ini, karena hukum aslinya adalah wajib mengembalikan *wadi'ah* tersebut, dan kewajiban tersebut tidak dapat gugur dengan adanya keragu-raguan.

Penjelasan: Perkataan, "لاَ يَضْرِبُ الْمُقِرُّ لَهُ" Ibnu Baththal berkata: Kata tersebut diambil dari الضَّارِبُ yang memukul dengan gelas, dan dia adalah orang yang diberikan kuasa (perwakilan).

Kata yang sama dengannya adalah الضَّرِيْبُ, jamaknya الضُّرَبَاءُ karena dia membayar yang berpiutang dengan sebuah bagian.

Adapun hukum-hukum yang ada pada pasal ini: Asy-Syirazi mengatakan bahwa status hukum orang yang meninggal sama dengan orang yang melakukan perjalanan, dan ini telah dijelaskan dalam pasal sebelumnya.

Adapun jika dia berkata saat sakit yang mengakibatkannya meninggal, "Aku menyimpan barang *wadi'ah*." Kemudian menerangkan sifat *wadi'ah* tersebut, namun setelah dia meninggal *wadi'ah* itu tidak didapati dalam harta peninggalannya, maka berkenaan kasus ini sahabat kami berbeda pendapat; Abu Ishaq Al Marwazi berpendapat bahwa *wadi'ah* adalah amanat, maka tidak boleh kepercayaan (amanat) itu gugur dikarenakan sebuah keraguan, sehingga hukumnya si pemilik *wadi'ah* tidak diberikan bagian bersamaan dengan para piutang. Sementara itu diantara mereka ada yang berpendapat dengan zhahirnya *nash* dalam *Mukhtashar* Al Muzani, yang mana Asy-Syafi'i berkata, "Jika seorang lelaki menitipkan *wadi'ah* pada seseorang, lalu yang dititipinya itu meninggal, kemudian yang menitip mengakui adanya *wadi'ah* padanya dengan memperlihatkan barangnya, atau dia memberikan sebuah bukti atas *wadi'ah* tersebut –sementara itu yang dititipi memiliki utang yang mencakupi hartanya- maka *wadi'ah* tersebut tetap milik pemiliknya. Namun jika yang menitip tidak memberitahu *wadi'ah* tersebut dengan barangnya atau dengan sebuah bukti, juga tidak ada pula pengakuan dari si mayit, akan tetapi diketahui jumlah atau nilai *wadi'ah* pemilik *wadi'ah* tersebut, maka statusnya seperti orang-orang yang berpiutang."

Menurutku, dan itulah yang aku qiyaskan, karena Allah ﷻ memerintahkan untuk mengembalikan amanat kepada pemiliknya, maka dari itu penyerahannya adalah wajib, dan hal yang wajib tidak dapat dibantah dengan suatu keraguan.

Cabang: Jika dia mewasiatkannya dalam bentuk tulisan, di dalamnya dia menjelaskan berbagai sifat *wadi'ah* tersebut, kemudian didapati *wadi'ah* tersebut sesuai dengan yang dijelaskannya, maka status wasiat tersebut seperti bukti bagi pemiliknya jika tanggal diterbitkannya surat tersebut dekat hari kematiannya. Namun seandainya tanggal diterbitkannya surat wasiat tersebut jauh dari hari kematiannya maka aku melihat; jika ada kemungkinan dia membeli *wadi'ah* tersebut dari pemiliknya atau ditemukan akad jual beli yang dilengkapi dengan tulisan tanggal pembelian yang terjadi setelah permintaan wasiat, maka *wadi'ah* itu dianggap telah dibeli. Adapun jika dia meletakkannya dalam tempat penjagaan atau dalam sebuah wadah, dan dia menuliskan nama pemilik *wadi'ah* di atasnya; maka tulisan ini tidak dianggap sebagai bukti untuk pemiliknya, karena barangkali wadah dan tempat penjagaan tersebut digunakan untuk *wadi'ah* sebelum ini, atau pada awalnya ini memang *wadi'ah,* lalu dia membelinya.

Cabang: Jika ditemukan diantara kertas-kertas si mayit terdapat penjelasan bahwa si mayit berkata, "Aku menyimpan *wadi'ah* milik si fulan." Maka itu tidak bisa dijadikan acuan, karena bisa jadi dia telah mengembalikan *wadi'ah* tersebut dan lupa menghapus apa yang dia tulis atau lainnya.

Cabang: Asy-Syafi'i mengatakan bahwa jika seseorang meninggal dalam keadaan memiliki utang dan diketahui bahwa sebelumnya dia telah menerima *wadi'ah* orang lain, maka Abu Hanifah berpendapat bahwa seluruh yang dia tinggalkan dibagikan untuk para piutangnya dan pemilik *wadi'ah*. Ibnu Abu Laila juga mengatakan seperti itu, kemudian dia memaparkan riwayat Abu Hanifah dari Ibrahim dengan riwayat serupa, dan riwayat Al Hajjaj bin Artha`ah serta Ibrahim dengan riwayat serupa.

Cabang: Jika orang yang dititipi meninggalkan wasiat saat sakaratul maut –dan wasiatnya secara mendetail akan dipaparkan pada penjelasan berikutnya *insya Allah*– hendaknya dia memberitahukan *wadi'ah* tersebut kepada sang qadhi atau orang tepercaya dengan menjelaskan sifat *wadi'ah*-nya jika *wadi'ah* tersebut tidak ada, atau menunjukkan keberadaan *wadi'ah* tersebut jika *wadi'ah* itu ada di suatu tempat, serta memerintahkannya untuk mengembalikan *wadi'ah* tersebut kepada pemiliknya atau kepada wakilnya secara langsung.

Dan jika orang yang dititipi menderita penyakit parah, hendaknya dia segera mengembalikan *wadi'ah* kepada pemiliknya atau wakilnya, jika dia tidak bisa, maka hendaknya dia mengembalikannya kepada seorang hakim yang adil jika dia mendapatinya, atau memberikan wasiat kepada orang-orang yang telah kami sebutkan. Dan jika tidak ada hakim, maka hendaknya dia mengembalikannya kepada orang tepercaya. Jika dia tidak melakukannya maka dia harus menjamin *wadi'ah* tersebut dengan harta peninggalannya.

Dan demikian pula jika dia mewasiatkannya kepada orang yang fasik, maka dia harus menjaminnya.

Sementara itu As-Subki berpendapat bahwa jaminan itu diberlakukan jika kerusakan *wadi'ah* terjadi setelah meninggal, bukan sebelumnya dan sebelumnya tidak memberikan wasiat atau menitipkannya sebagaimana yang telah kami jelaskan.

Adapun Asnawi berpendapat bahwa dia harus menjaminnya hanya meski dengan menderita sakit sampai seandainya *wadi'ah* tersebut rusak dengan bencana yang datang dari langit, karena kelalaiannya yang tidak mengembalikannya. Dan hal ini (kewajiban menjamin) berlaku ketika dia mampu untuk mengembalikannya, atau menitipkannya, atau mewasiatkannya. Adapun kematian yang tiba-tiba atau dibunuh, maka tidak membuatnya harus menjamin *wadi'ah*.

Cabang: Asy-Syafi'i ﷺ berkata dalam *Al Umm*: Jika si A menitipkan suatu *wadi'ah* kepada si B, lalu si B menitipkannya kepada si C, maka si B harus menjamin *wadi'ah* tersebut jika rusak, karena sia A rela menitipkannya kepada si B disebabkan amanahnya bukan amanah selainnya, sementara itu dia tidak memberikannya kuasa untuk menitipkannya pada orang lain. Maka dengan begitu dia (si B) telah menentang perintah si pemilik, dan dia harus menjaminnya jika *wadi'ah* itu rusak.

Jika seseorang meninggal, sementara dia memiliki kewajiban membayar utang dan diketahui sebelumnya dia pernah menerima *wadi'ah* tanpa ada barangnya, maka Abu Hanifah berpendapat bahwa seluruh yang dia tinggalkan dibagikan kepada para piutang dan pemilik *wadi'ah*. Dan inilah pendapat yang dia ambil.

Adapun Ibnu Abu Laila berpendapat bahwa yang ditinggalkan olehnya (maksudnya oleh yang meninggal) itu untuk

para piutang dan bukan untuk pemilik *wadi'ah,* karena *wadi'ah* tersebut tidak diketahui barangnya. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat bahwa jika barang *wadi'ah* itu ada, maka *wadi'ah* itu diberikan pada pemiliknya jika pemiliknya diketahui. Dan demikian pula yang dikatakan oleh Ibnu Abu Laila.

Abu Hanifah meriwayatkan dari Hammad, dari Ibrahim bahwa dia berkata tentang seseorang yang meninggal dan dia menyimpan *wadi'ah* orang lain serta memiliki kewajiban untuk membayar utang, "Mereka harus memberikan bagian para piutang dan pemilik *wadi'ah.*"

Al Hajjaj bin Artha'ah meriwayatkannya dari Abu Ja'far dengan riwayat yang sama. Dan Al Hajjaj juga meriwayatkannya dari Al Hakam, dari Ibrahim dengan riwayat yang sama.

Kemudian Asy-Syafi'i berkata, "Jika si A menitipkan *wadi'ah* kepada si B, lalu si B meninggal, dan si A mengakui adanya *wadi'ah* yang ada pada si B dengan menunjukkan keberadaan barangnya, atau dia memberikan bukti, sementara si B memiliki kewajiban membayar utang, maka *wadi'ah* tersebut harus dikembalikan kepada si A. Namun jika barang *wadi'ah* itu tidak diketahui, selain itu juga tidak ada pengakuan dari si mayit, tapi jumlah dan nilai *wadi'ah* tersebut diketahui, maka status pemilik *wadi'ah* seperti seorang piutang."[1]

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika dia (orang yang dititipi) menitipkan *wadi'ah* kepada orang lain tanpa adanya hal yang darurat, maka dia harus menjaminnya, karena si pemilik *wadi'ah* tidak rela dengan amanat

---

[1] Lih. *Al Umm* juz 7, hal. 106, Al Amiriyah.

selain dirinya. Maka jika *wadi'ah* tersebut rusak pada orang kedua (yang dititipi), si pemilik boleh meminta jaminan kepada orang pertama (yang dititipi), karena dia telah menyerahkan sesuatu yang tidak boleh dia serahkan pada orang lain, dan dia juga boleh meminta jaminan kepada orang kedua (yang dititipi), karena dia telah mengambil sesuatu yang tidak boleh dia ambil.

Aku melihat kewajiban menjamin dari orang kedua –jika dia telah mengetahui perihal sebelumnya- tidak dapat dirujuk penjaminannya kepada orang yang pertama, karena ia adalah pemasukan yang harus diberikan jaminan. Tapi jika orang yang kedua tidak mengetahui perihal sebelumnya, maka berkenaan hal ini ada dua pendapat:

Pertama, dia dapat merujuknya kepada pihak pertama, karena ia adalah pemasukan yang bersifat amanah, jika dia diwajibkan menjamin *wadi'ah* tersebut maka hendaknya dia mengembalikannya kepada yang telah memberinya.

Kedua, dia tidak dapat merujuknya pada pihak pertama, karena *wadi'ah* tersebut rusak di tangannya, sehingga kewajiban memberi jaminan pun tetap ada padanya. Jika orang yang pertama (dititipi) dikenakan kewajiban untuk menjaminnya –jika kami katakan: bahwa jika orang kedua harus menjaminnya, dia boleh merujuknya kepada orang pertama- maka yang pertama tidak bisa mengembalikan kewajiban jaminan tersebut kepada orang yang kedua, dan jika kita katakan bahwa dia (pihak kedua) tidak boleh merujuk kewajiban

menjamin, maka pihak pertama berhak mengembalikan penjaminan padanya.

Lalu jika dia (yang dititipi) meminta bantuan orang lain untuk membawa *wadi'ah* atau meletakkan di tempat penjagaan, atau meminta bantuan orang lain untuk memberinya minum atau makan (jika *wadi'ah* tersebut berupa hewan), maka dia tidak harus menjaminnya, karena kebiasaannya telah berjalan dengan meminta bantuan orang lain, selain itu karena pada hakikatnya dia tidak mengeluarkannya dari tangannya dan tidak pula mewakilkan penjagaannya pada orang lain.

Penjelasan: Perkataannya, "Yang pertama harus memberikan jaminan," dari kata ضَمَنَ-يُضَمِّنُ dengan men-*tasydid*-kan huruf *mim* untuk me-*muta'addi*-kan dua *maf'ul*, yang artinya diharuskan untuk memberikan jaminan. Sementara sebagian ahli fikih berpendapat bahwa kata الضَّمَانُ diambil dari kata الضَّمُّ, padahal ini keliru dari sisi pengasalan kata (*isytiqaq*) karena huruf *nuun* dalam kata الضَّمَانُ adalah asli. Aku menjamin sesuatu, demikian aku menjadikannya meliputi atasnya. Demikianlah yang dipaparkan ole Al Fayumi dalam *Al Mishbah*.

Adapun hukum-hukum dalam pasal ini: Al Muzani mengatakan: Asy-Syafi'i berkata, "Jika si A menitipkan *wadi'ah* pada si B, lalu si B menitipkannya pada si C, maka si B harus menjaminnya jika *wadi'ah* itu rusak, karena si A ridha dengan amanatnya bukan amanat orang selainnya, sementara itu si A juga tidak memberikan kuasa pada si B untuk menitipkannya pada

yang lain. Dengan itu dia telah melanggar perintah, dia dikenakan kewajiban menjamin *wadi'ah* jika rusak."

Begitu pula yang dikatakan oleh Ar-Rabi bin Sulaiman, Asy-Syafi'i berkata, "Jika si A menitipkan *wadi'ah* kepada si B, lalu si B hendak melakukan perjalanan, sementara dia tidak percaya kepada siapa pun untuk dititipi *wadi'ah* tersebut, sehingga dia membawanya dalam perjalanan darat maupun laut, lalu *wadi'ah* itu rusak, maka dia harus menjaminnya. Dan begitu pula jika si B hendak melakukan perjalanan, lalu dia menempatkan *wadi'ah* tersebut di baitul mal kaum muslimin, jika *wadi'ah* itu rusak, maka dia harus menjaminnya, sama halnya jika si B menguburkannya dan tidak memberitahu seseorang untuk mengamankan harta tersebut, jika harta *wadi'ah* tersebut rusak, maka dia harus menjaminnya."

Menurutku, penitipan *wadi'ah* kepada orang lain memiliki dua gambaran;

Pertama, dia (orang yang dititipi) menitipkan *wadi'ah* kepada orang lain tanpa adanya halangan, sehingga dia dikenakan kewajiban untuk menjamin *wadi'ah* tanpa adanya perselisihan dalam madzhab. Dan inilah pendapat yang diambil oleh Syuraih, Malik, Ahmad beserta para pengikutnya, Abu Hanifah beserta para pengikutnya dan Ishaq bin Rahawaih. Sedangkan Ibnu Abi Laila berpendapat bahwa dia (orang yang dititipi) tidak dikenakan kewajiban menjamin *wadi'ah,* karena dia telah diwajibkan untuk menjaganya dan menyimpannya sementara dia telah menyimpannya pada orang lain dan menjaganya pada orang tersebut. Selain itu, dia menjaga hartanya dengan menitipkannya, maka jika dia menitipkannya, pada hakikatnya dia telah menjaganya dengan penjagaan terhadap hartanya, sehingga dia

tidak wajib memberikan jaminan pada *wadi'ah* tersebut, sebagaimana dia menjaga *wadi'ah* tersebut dalam tempat penjagaannya. Namun dalil kami menyatakan bahwa dia telah melanggar perintah orang yang menitip, sehingga dia dikenakan kewajiban untuk menjamin *wadi'ah,* sama halnya jika dia dilarang untuk menitipkan *wadi'ah* tersebut pada orang lain. Karena sesungguhnya dia (orang yang menitip) memerintahnya untuk menjaga *wadi'ah* oleh dirinya sendiri, dan dia tidak merelakannya kepada orang lain.

Jika hal ini terjadi; maka yang dikenakan kewajiban untuk menjamin adalah orang yang pertama (dititipi), dan orang pertama tidak boleh merujuk kewajiban jaminan kepada orang yang kedua, karena dia masuk dalam akad dalam status sebagai orang yang diberikan kepercayaan bukan yang memberikan jaminan. Namun jika pemilik *wadi'ah* berkehendak mewajibkan jaminan itu pada orang kedua, maka dia boleh melakukannya. Sementara Abu Hanifah berpendapat bahwa dia tidak boleh memberikan kewajiban menjamin pada orang kedua (dititipi). Dan inilah zhahir pendapat Ahmad yang menyatakan bahwa kewajiban menjamin *wadi'ah* hanya dikenakan kepada orang pertama yang dititipi saja.

Dalil kami menunjukkan bahwa orang kedua itu telah mengambil sesuatu yang tidak boleh dia ambil, maka si pemilik boleh menggunakan haknya dan mewajibkan orang kedua (yang dititipi) untuk menjamin *wadi'ah.* Namun jika dia –maksudnya, orang kedua yang dititipi- tidak mengetahui bahwa *wadi'ah* tersebut bukan milik orang yang menitipkan padanya, maka dalam kasus ini ada dua pendapat:

Pertama, maka dia boleh merujuk kewajiban untuk menjamin *wadi'ah* kepadanya —maksudnya kepada orang

pertama—, karena dia memberinya dan tidak menjelaskan perihal *wadi'ah* tersebut.

Kedua, dia tidak boleh merujuknya, karena *wadi'ah* tersebut rusak di tangannya sehingga kewajiban menjamin *wadi'ah* tetap berada di tangannya. Lalu jika kami mengatakan dengan pendapat pertama dengan mengembalikan kewajiban menjamin orang kedua kepada orang pertama, maka orang pertama tidak boleh mengembalikan lagi kepadanya. Dan jika kita berpendapat dengan pendapat kedua (yaitu orang kedua tidak boleh merujuknya pada orang pertama), maka dia harus merujukkan kewajiban menjamin itu padanya. Dan jika dia (orang kedua yang dititipi) mengetahui, namun orang pertama tidak memberikannya, maka dia tidak boleh merujuk kewajiban menjamin itu padanya dalam satu pendapat.

Cabang: Jika *wadi'ah* itu berbentuk hewan ternak, maka orang yang dititipi harus menentukan orang yang memberikan minum dan makan hewan tersebut. Dan jika *wadi'ah* itu membutuhkan orang yang membawa, membersihkan dan menjaganya, maka dia (orang yang dititipi) boleh menunjuk orang lain untuk melakukan itu semua sebagaimana yang sudah terjadi dalam adat, dan hal ini tidak dianggap sebagai bentuk penitipan *wadi'ah* kepada orang lain. Tambahan berkenaan hal ini akan dipaparkan pada pembahasan berikutnya.

Cabang: Ibnu Hazm berkata dalam Al Muhalla:

Masalah: Orang yang dititipi sebuah *wadi'ah* wajib menjaganya dan mengembalikannya kepada pemiliknya jika

pemilik memintanya, karena Allah ﷻ berfirman, *"Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa."* (Qs. Al Maa`idah [5]: 2), dan *"Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak."* (Qs. An-Nisaa` [4]: 58). Menjaga harta seorang muslim atau dzimmi termasuk dari berbuat kebajikan, sementara itu telah disebutkan secara *shahih* bahwa Rasulullah ﷺ melarang seseorang untuk menghilangkan harta orang lain, dan ini bersifat umum, baik harta milik seseorang atau pun harta milik orang lain.

Masalah: Jika *wadi'ah* itu rusak tanpa adanya pelanggaran atau penyia-nyiaan yang dia lakukan, maka dia tidak dikenakan kewajiban untuk memberikan jaminan pada *wadi'ah* tersebut. Karena jika dia menjaganya tanpa adanya pelanggaran dan penyia-nyiaan, maka dia telah berbuat baik. Allah ﷻ berfirman, *"Tidak ada jalan sedikitpun untuk menyalahkan orang-orang yang berbuat baik."* (Qs. At-Taubah [9]: 91), selain itu Rasulullah ﷺ juga bersabda, *"Sesungguhnya darah kalian dan harta kalian atas kalian adalah haram."* Maka dari itu, harta orang yang menitip ini haram bagi yang lainnya selama tidak ada *nash* (ketetapan) yang mewajibkan untuk mengambilnya. Sementara itu telah diriwayatkan dari Umar bin Al Khaththab secara *shahih* bahwa *wadi'ah* itu diberikan jaminan, dan diriwayatkan juga darinya dan dari yang lainnya bahwa *wadi'ah* tidak diberikan jaminan.

Asy-Syirazi رحمه الله berkata: Jika seseorang dititipi beberapa dirham, lalu dia mencampur dirham-dirham tersebut dengan yang semisalnya dari hartanya, maka dia harus menjaminnya, karena pemilik dirham tidak

rela hartanya dicampur dengan harta orang lain. Namun jika dirham-dirham itu dicampur dengan dirham si pemilik dirham, maka dalam kasus ini terdapat dua pendapat:

Pertama, dia tidak wajib menjaminnya, karena semua dirham tersebut memang kepunyaan si pemilik *wadi'ah.*

Kedua, dia diwajibkan untuk menjaminnya, dan inilah pendapat yang paling kuat. Karena si pemilik *wadi'ah* tidak ridha salah satu *wadi'ah*-nya (yang berupa dirham-dirham) dicampur dengan yang lainnya.

Jika seseorang dititipi dirham-dirham dalam sebuah kantong (dompet) yang diikat, lalu dia membawanya, atau di mengoyak bagian bawah ikatan, maka dia harus menjaminnya, karena dia membukanya tanpa alasan.

Jika dia dititipi dirham-dirham tanpa wadah (tempat), lalu dia mengambil satu dirham darinya, maka dia harus menjamin dirham-dirham yang diambil tersebut, karena dia telah melanggarnya, dan tidak menjamin yang sisanya karena dia tidak melanggarnya.

Lalu jika dia mengembalikan dirham dengan memberikan tanda pada dirham tersebut, maka dia tidak menjamin dirham yang lainnya. Sementara jika dia tidak membedakannya dengan memberikan tanda, maka Ar-Rabi` berpendapat bahwa semuanya harus diberikan jaminan, karena dia telah mencampur yang dijamin dengan yang lainnya, sehingga dia harus menjamin seluruhnya.

Akan tetapi yang ditetapkan adalah bahwa dia tidak menjamin semuanya, karena si pemilik rela dirham-dirham tersebut dicampur dengan dirham-dirhamnya yang lain.

Jika dia (yang dititipi) membelanjakan dirham yang menjadi wadia'h tersebut, lalu dia memberikan penggantinya, seandainya ia terpisah dari dirham-dirham *wadi'ah* tersebut maka dia tidak wajib memberikan jaminan, karena dirham-dirham itu tetap ada sebagaimana pada mulanya. Tapi jika ia tidak terpisah, maka dia harus menjamin seluruh dirham tersebut, karena dia mencampur *wadi'ah* dengan sesuatu yang tidak dapat dipisahkan darinya, sehingga dia harus menjamin seluruhnya.

Penjelasan Hukum: Jika dia (orang yang dititipi) mencampurkan dirham-dirham si pemilik dirham dengan dirham-dirham miliknya yang semisal, maka menurut kami dia harus memberikannya jaminan. Dan inilah pendapat yang diambil oleh Asy-Syafi'i, Ahmad dan *Ashhab Ar-Ra'yi*. Sementara Malik berpendapat bahwa dia tidak harus memberikan jaminan.

Ibnu Al Qasim dari madzhab Maliki berpendapat bahwa jika dia mencampurkan dirham-dirham tersebut dengan dirham-dirhamnya, dengan tujuan memberikan penjagaan, maka dia tidak dikenakan kewajiban untuk menjaminnya.

Dikatakan dalam *Al Umm*: Jika dia dititipi sepuluh dirham, lalu dia melanggar perintah menjaga dirham tersebut dengan mengambil satu dirham darinya, dia mengeluarkannya, lalu membelanjakannya, kemudian *wadi'ah* tersebut rusak, maka dia

harus menjamin satu dirham tersebut, dan tidak menjamin sembilan dirham lainnya, karena dia melanggar perintah pada satu dirham, dan tidak melanggar perintah pada Sembilan dirham lainnya. Begitu pula halnya seandainya *wadi'ah* tersebut berupa pakaian, jika dia mengenakannya, kemudian dia mengembalikan pakaian itu, maka dia harus menjaminnya.

Sedangkan Ar-Rabi mengatakan: Asy-Syafi'i berkata, "Jika dia mengembalikan satu dirham yang telah dia ambil, maka dia harus menjamin satu dirham tersebut dan tidak menjamin sembilan dirham lainnya. Jika dia tidak memisahkannya maka dia harus menjamin sepuluh dirham tersebut." Selesai penjelasannya dalam *Al Umm*, sementara aku belum membaca pendapat Ar-Rabi yang ditunjukkan oleh Syaikh Abu Ishaq.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika seseorang dititipi seekor hewan, namun dia tidak memberinya minum dan makan hingga hewan itu mati, maka dia harus menggantinya, karena binatang itu mati akibat pelanggarannya terhadap perintah untuk menjaganya.

Jika si pemilik berkata, "Jangan beri minum dan jangan beri makan hewan ini!" lalu dia (yang dititipi) tidak memberinya minum dan tidak memberinya makan sampai hewan itu mati, maka dalam kasus ini ada dua pendapat:

1. Abu Sa'id Al Ishthakhri berpendapat bahwa dia harus menjamin hewan tersebut, karena pelarangan si pemilik itu tidak memiliki hukum, sebab yang diwajibkan padanya (orang yang dititipi) adalah memberi minum dan makan hewan itu. Maka jika dia

mengabaikannya, dia harus menjamin hewan tersebut, sama halnya seandainya dia tidak dilarang untuk memberi minum dan makan hewan tersebut.

2. Sedangkan Abu Al Abbas dan Abu Ishaq berpendapat bahwa dia tidak harus menjaminnya, karena jaminan itu kewajibannya adalah hak si pemilik *wadi'ah,* sementara dia rela dengan menggugurkan kewajiban untuk menjaminnya.

Penjelasan Hukum: Asy-Syafi'i mengatakan dalam *Al Umm*: Jika si A menitipkan seekor hewan kepada si B, dan dia memerintahkannya untuk memberi makan dan minum hewan tersebut, kemudian si B memerintahkan orang yang lain untuk memberi makan dan minum hewan itu, lalu hewan itu sakit atau mati tanpa adanya unsur kejahatan, maka dia tidak harus menjaminnya. Sementara seandainya dia memberi minum hewan tersebut di rumahnya, lalu dia mengutus orang lain untuk membawanya keluar dari rumahnya, maka dia harus menjaminnya.

Dia mengatakan: Jika si A menitipkan seekor hewan pada si B, lalu si A tidak memerintahkannya untuk memberi makan dan minum hewan tersebut, lalu si B menahannya beberapa waktu, yang jika hewan itu tidak makan dan tidak minum dapat mengakibatkan kematian, lalu hewan itu mati, maka si B harus mengganti hewan tersebut. Namun jika hewan tersebut mati pada beberapa waktu yang biasanya seandainya hewan ditahan dalam waktu tersebut tidak mati, maka dia tidak dikenakan kewajiban untuk memberikan jaminan bagi orang yang meninggalkannya.

Jika si B dititipi binatang tunggangan, dan pemiliknya memerintahkannya untuk menyewakan binatang tunggangan

tersebut kepada orang yang menaikinya menggunakan pelana, namun si B malah menyewakannya kepada orang yang membawa barang bawaan di atasnya, yang mengakibatkan binatang tunggangan itu mati, maka dia harus memberikan gantinya. Dan seandainya dia diperintahkan untuk menyewakannya kepada orang yang membawa bawaan jerami, namun dia malah menyewakannya kepada orang yang membawa bawaan besi, sehingga mengakibatkan binatang tersebut mati, maka dia harus menjaminnya. Dan seandainya dia diperintahkan untuk menyewakan binatang tunggangan tersebut kepada orang yang membawa bawaan besi, namun dia menyewakannya kepada orang yang membawa bawaan jerami yang timbangannya sama dengan bawaan besi, maka dia harus memberikan jaminan binatang tersebut, karena dia membentangkan jerami di atasnya dengan ukurannya secara tidak merata, sehingga dia membunuhnya.

Menurutku, jika seseorang dititipi seekor hewan, lalu dia diperintahkan untuk memberi minum dan makan hewan tersebut, maka itu wajib dilakukan karena dua alasan;

Pertama, karena menjaga hak-hak si pemilik *wadi'ah* yang tidak boleh dilalaikan.

Kedua, karena menjaga keberlangsungan hidup binatang tersebut berlandaskan hadits, *"Seorang wanita masuk neraka disebabkan seekor kucing."* Meski dia tidak diperintahkan untuk memberinya makan dan minum, tanggungan untuk menjaga tetap berlaku padanya, sebagaimana seandainya si pemilik *wadi'ah* menitipkannya dengan mutlak, tanpa memerintahkannya untuk memberinya makan dan minum. Inilah pendapat yang dikatakan oleh Ahmad dan Asy-Syafi`i. Adapun Abu Hanifah berpendapat bahwa dia (orang yang dititipi) tidak harus memberi makan dan

minum hewan tersebut, karena si pemilik *wadi'ah* memintanya untuk menjaga hewan tersebut tanpa memerintahkannya untuk memberinya makan dan minum, sementara kewajiban memberi makan itu ada pada si pemilik, jadi jika yang dititipi tidak memberinya makan, maka kelalaian itu datang dari si pemilik.

Dalil kami, dia (orang yang dititipi) tidak boleh merusaknya atau melalaikannya, jika dia diperintahkan untuk menjaganya, maka dalam perintah tersebut terkandung perintah untuk memberi makan dan minum hewan tersebut.

Jika orang yang dititipi itu bisa, hendaknya dia meminta biaya hidup hewan tersebut kepada pemiliknya atau wakilnya, atau mengembalikan hewan tersebut padanya, atau diperkenankan baginya untuk membiayai hewan tersebut yang tagihannya dikembalikan pada pemiliknya. Namun jika dia tidak bisa meminta biaya hidup hewan tersebut pada pemiliknya atau wakilnya, maka hendaknya dia mengangkat permasalahan itu kepada sang hakim. Jika dia mendapati si pemilik *wadi'ah* itu memiliki harta, maka dia membiayai hewan tersebut dengan harta itu, tapi jika dia mendapati si pemilik tidak memiliki harta maka dia boleh menyewakan hewan tersebut atau menjual sebagiannya, yang mana keuntungannya itu digunakan untuk memberi makan dan memelihara hewan tersebut.

Lalu jika dia sulit untuk memberikan makan hewan tersebut dan bersaksi atas hal tersebut, hendaknya dia mengembalikannya pada pemiliknya. Sementara itu, jika dia dilarang memberi makan hewan tersebut karena ada masalah pada pencernaan si hewan, namun dia tetap memberi makan hewan tersebut yang mengakibatkan hewan itu mati, maka dia harus menjaminnya karena telah melanggar dan menyelisihi perintah si pemilik

padahal dia mengetahui alasan pelarangan tersebut. Demikianlah yang dikatakan oleh Ahmad dan para muridnya. Sementara sebagian mereka berpendapat bahwa dia (yang dititipi) harus menjaminnya secara mutlak.

Adapun jika dia dilarang memberi makan hewan yang sehat, maka dia tidak dikenakan kewajiban untuk menjamin hewan tersebut jika mati, tapi dia berdosa karena tidak memberi makan hewan tersebut, karena jaminan itu adalah hak si pemilik, dan dia telah menggugurkan kewajiban tersebut. Inilah pendapat Abu Al Abbas bin Suraij dan Abu Ishaq Al Marwazi.

Sementara Abu Sa'id Al Ishtkakhri berpendapat bahwa dia dikenakan kewajiban untuk menjamin hewan tersebut, karena pelarangan terhadap sesuatu yang diwajibkan oleh Allah, yang diantaranya adalah memelihara hewan, tidak memiliki fungsi hukum.

Az-Zarkasyi berpendapat bahwa seandainya hewan tersebut milik orang lain; seolah-olah wali (perwakilan pemilik) hewan yang menitipkan kepada pengasuhnya, maka pelarangannya itu seperti tidak ada.

Asy-Syafi'i mengatakan: Jika seseorang menitipkan binatang pada orang lain, namun dia tidak memerintahkannya untuk menafkahinya, maka orang yang dititipi boleh mengangkat permasalahan itu kepada hakim, hingga dia memerintahkannya untuk menafkahi hewan tersebut dan menjadikannya sebagai utang atas orang yang menitip, dan mewakilkan penafkahan tersebut kepada orang yang menjaganya (menggembalanya) dan orang lain untuk menafkahinya. Agar dia tidak menjadi bendahara dirinya sendiri atau yang menjualnya.

Sementara jika dia tidak melakukan itu, namun dia menafkahi hewan tersebut, maka itu adalah sunah, dan dia tidak dapat menuntut apapun pada si pemilik. Dan jika dia takut *wadi'ah* (maksudnya hewan) itu rusak, lalu dia membawanya ke tempat lainnya, maka dia tidak boleh menuntut uang sewa kepada pemilik *wadi'ah,* karena itu juga adalah sunah.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika orang yang dititipi mengeluarkan *wadi'ah* untuk kemaslahatan *wadi'ah* tersebut, seperti seseorang mengeluarkan pakaian untuk mengeringkannya, maka dia tidak dikenakan kewajiban untuk menjaminnya. Karena itu merupakan bentuk dari kemaslahatan *wadi'ah* dan yang diharuskan dari sebuah penitipan, sehingga dia tidak harus menjaminnya karena melakukan itu. Namun jika dia mengeluarkannya untuk memanfaatkannya, maka dia harus menjaminnya, karena dia menggunakan *wadi'ah* tersebut dengan menafikan keharusannya sebagai *wadi'ah,* sehingga dia harus menjaminnya karena melakukan itu. Kasusnya sama dengan jika dia menjaganya dalam sebuah tempat yang bukan tempat penjagaannya (yang ditentukan).

Seandainya *wadi'ah* itu berupa hewan, lalu dia mengeluarkannya dari tempat penjagaannya (atau rumah yang telah ditentukan) untuk memberikannya minum dan makan, jika rumah itu sempit, maka dia tidak dikenakan kewajiban untuk menjaminnya, karena dia memang terpaksa harus melakukan itu. Namun jika rumahnya luas, maka dalam kasus ini terdapat dua pendapat:

Pertama, dia dikenakan kewajiban untuk menjaminnya, dan inilah yang telah ditetapkan. Ini adalah pendapat Abu Sa'id Al Ishthakhri, karena dia telah mengeluarkan *wadi'ah* yang berupa hewan tersebut dari tempat penjagaannya tanpa ada kepentingan, sehingga dia harus menjaminnya, sama halnya jika dia mengeluarkannya untuk dia tunggangi.

Kedua, dia tidak dikenakan kewajiban untuk menjaminnya. Ini merupakan pendapat Abu Ishaq, karena biasanya hewan itu diberi makan dan minum di luar rumah, dan dia membawa *nash* yang telah ditetapkan itu kepada jika keadaan di luar rumah itu tidak aman.

Sementara jika dia mengeluarkan *wadi'ah* dengan niatan untuk menggunakannya, seperti mengenakan pakaian jika *wadi'ah* tersebut berupa pakaian, dan menungganginya jika *wadi'ah* tersebut berupa binatang tunggangan, atau mengeluarkannya dengan niatan tidak memperlihatkannya kepada pemiliknya, maka dalam kasus ini ada tiga pendapat:

Pertama, dia harus menjaminnya, sebagaimana halnya dia harus menjamin barang temuan jika berniat untuk memilikinya. Inilah pendapat Abu Al Abbas.

Kedua, dan ini adalah pendapat Al Qadhi Abu Hamid Al Marurudzi, bahwa jika dia mengeluarkannya dengan niatan menggunakannya atau memanfaatkannya, maka dia tidak dikenakan kewajiban untuk menjaminnya. Namun jika dia mengeluarkannya dengan niatan tidak mengembalikan *wadi'ah* tersebut pada pemiliknya, maka

dia harus menjaminnya, karena niat ini yang membuatnya menahan *wadi'ah* tersebut untuk dirinya sendiri, sementara niat yang pertama tidak membuatnya menahan *wadi'ah* tersebut untuk dirinya sendiri.

Ketiga, dan ini adalah pendapat kebanyakan para sahabat kami, bahwa dia tidak dikenakan kewajiban untuk menjaminnya, karena jaminan itu berlaku akibat suatu perbuatan yang merugikan barang *wadi'ah,* sementara dalam kasus tersebut tidak ada hal itu.

Penjelasan Hukum: Disana terdapat beberapa barang *wadi'ah* yang tidak dipelihara kecuali dengan membentangkannya di bawah cuaca atau matahari beberapa waktu dengan tidak berlebihan, agar warnanya tidak berubah, karena pengaruh cuaca dan matahari dapat merubah warna tenunan, sebagaimana diketahui dalam ilmu kimia bahkan sinar pun berpengaruh pada warna-warna (pakaian/tenunan). Maka jika dia menjemurnya –atau membentangkannya- dengan tujuan untuk memeliharanya, namun ia malah rusak atau warnanya berubah, maka dia tidak dikenakan kewajiban untuk menjaminnya.

Jika dia membentangkan permadani dan menggunakannya dengan tujuan agar permadani tersebut tidak rusak karena terlalu lama disimpan, maka dia boleh menggunakannya, karena pengunaannya itu adalah penggunaan yang berfungsi memeliharanya. Jika ia rusak maka dia tidak dikenakan kewajiban untuk menjaminnya. Karena jika dia mengabaikan permadani tersebut, permadani tersebut akan rusak. Selain itu, karena perbuatan tersebut dilakukan untuk kemaslahatannya, sehingga dia tidak dikenakan kewajiban untuk menjaminnya.

Sedangkan sebagian sahabat kami berpendapat bahwa dia tidak dikenakan kewajiban untuk menjaminnya, kecuali jika terbukti bahwa pencuri *wadi'ah* adalah sebagian orang yang telah diberitahu tempat *wadi'ah* itu oleh diriya, atau pencuri itu adalah orang yang diberitahu keberadaan *wadi'ah* tersebut oleh dirinya meski dia tidak menetapkan tempat *wadi'ah* tersebut dimana, lalu dia mengeluarkan *wadi'ah* tersebut, kemudian menungganginya jika *wadi'ah* itu berupa binatang tunggangan, atau mengenakannya jika ia berupa pakaian, maka dia dikenakan untuk menjaminnya.

Atau jika terbukti dia berniat untuk tidak mengembalikan *wadi'ah* kepada pemiliknya, maka dalam kasus ini ada tiga pendapat:

Pertama, pendapat Ibnu Suraij yang menyatakan bahwa dia harus menjaminnya, karena dia berniat untuk memilikinya.

Kedua, pendapat Syaikh Abu Hamid yang menyatakan bahwa dia tidak dikenakan kewajiban karena menggunakan *wadi'ah,* namun dikenakan kewajiban untuk menjaminnya karena tidak mau mengembalikan *wadi'ah.*

Ketiga, inilah pendapat kebanyakan sahabat kami, yang menyatakan bahwa dia tidak dikenakan kewajiban untuk menjaminnya, karena niatan untuk memiliki *wadi'ah* tidak mempengaruhi barang *wadi'ah* tersebut.

Cabang: Ibnu Hazm berkata dalam *Al Muhalla*, "Sifat pemeliharaan *wadi'ah* itu adalah seseorang menjaga harta *wadi'ah* sebagaimana dia menjaga hartanya sendiri, dan tidak menentang apa yang telah ditetapkan oleh si pemilik *wadi'ah,* kecuali jika ketetapan si pemilik *wadi'ah* itu dapat merusak *wadi'ah* itu sendiri,

maka dia wajib menjaganya. Karena itulah esensi dari sebuah pemeliharaan dan penjagaan."

Masalah: Jika orang yang menitip *wadi'ah* menemui orang yang dititipi di tempat yang bukan merupakan tempat *wadi'ah*-nya dijaga, maka dia tidak berhak meminta *wadi'ah*-nya dan memindahkan *wadi'ah* dengan membawanya. *Wadi'ah* itu dikembalikan kepada orang yang menitip, bukan kepada penitip yang merampas, yang berbuat kerusakan atau lainnya, atau yang mengambil harta tanpa cara yang dibenarkan, maka hendaknya dia (yang dititipi) menolak memberikan *wadi'ah* tersebut kepada orang yang mengambil *wadi'ah* dengan cara merampas atau mengambil hartanya dengan cara yang tidak benar pada pemiliknya, karena dia telah menemuinya di tempat Allah lainnya (yang bukan merupakan tempat yang menjaga *wadi'ah* si pemilik), selain itu dia wajib keluar dari kezhaliman dan tidak boleh berlama-lama dalam keadaan tersebut.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika *wadi'ah* itu diambil dari orang yang dititipi secara paksa, maka dia tidak dikenakan kewajiban untuk menjamin *wadi'ah* tersebut, karena dia tidak berbuat lalai dalam hal itu.

Jika dia dipaksa hingga dia menyerahkan *wadi'ah* kepada yang memaksa, maka dalam kasus ini ada dua pendapat, berdasarkan dua pendapat berkenaan orang yang dipaksa sehingga dia makan saat berpuasa;

***Pertama,* dia harus menjamin *wadi'ah,* karena menyerahkan *wadi'ah* yang harus dikembalikan kepada**

pemiliknya untuk menjaga dirinya dari bahaya. Maka itu sama halnya dengan jika dia membelanjakan *wadi'ah* tersebut untuk dirinya sendiri karena takut mati disebabkan kelaparan.

Kedua, dia tidak harus menjamin *wadi'ah,* karena dia dalam keadaan dipaksa, sama halnya jika *wadi'ah* itu diambil tanpa adanya perbuatan dari dirinya.

Pasal: Jika orang yang dititipi meminta *wadi'ah* dikembalikan padanya, namun yang dititipi menangguhkan pengembalian *wadi'ah* tanpa adanya alasan, maka dia harus menjamin *wadi'ah* tersebut, karena dia telah berbuat lalai. Namun jika dia menangguhkannya karena adanya halangan atau alasan yang kuat, maka dia tidak menjaminnya, karena dia tidak berbuat lalai.

Pasal: Jika orang yang dititipi melanggar ketentuan *wadi'ah,* lalu dia harus menjaminnya, kemudian dia meninggalkan pelanggaran terhadap *wadi'ah* itu, maka kewajiban memberikan jaminan tidak terlepas darinya, karena ketentuan pemberian jaminan *wadi'ah* akibat pelanggaran tidak dapat gugur dengan mengembalikannya ke tempat penjagaan *wadi'ah.* Sama halnya jika dia merampas sesuatu di rumahnya, lalu dia mengembalikannya ke tempat semula.

Jika orang yang dititipi berkata, "Aku membebaskanmu dari kewajiban memberikan jaminan!" atau "Aku mengizinkanmu untuk menjaganya!" maka dalam kasus ini terdapat dua pendapat:

Pertama, dia terbebas dari kewajiban memberikan jaminan *wadi'ah,* dan inilah zhahir *nash*, karena jaminan itu adalah hak si pemilik *wadi'ah,* sehingga jaminan pun gugur dengan pengguguran yang dia katakan.

Kedua, kewajiban menjamin itu tidak gugur sampai dia (orang yang dititipi) mengembalikan *wadi'ah* kepada si pemilik. Karena pembebasan itu kaitannya adalah hak dari sebuah tanggungan, sementara dia tidak memiliki hak dalam tanggungan, sehingga tidak sah pembebasan yang dia lakukan itu.

Penjelasan Hukum: Asy-Syirazi membedakan antara diambilnya *wadi'ah* dari orang yang dititipi secara paksa dengan *wadi'ah* itu diserahkan kepada orang yang zhalim karena dipaksa. Maka diambilnya *wadi'ah* secara paksa tanpa adanya penyerahan yang dilakukan oleh dirinya sehingga orang yang zhalim itu menarik *wadi'ah* tersebut, tidak membuatnya dikenakan kewajiban untuk menjamin *wadi'ah.*

Adapun jika dia dipaksa untuk menyerahkan *wadi'ah,* lalu dia menyerahkannya, maka si pemilik berhak untuk meminta jaminan kepadanya menurut pendapat yang paling benar diantara dua pendapat ini. Karena tidak ada bedanya antara dia menyerahkan *wadi'ah* karena terpaksa dan menyerahkannya karena pilihan. Dan orang yang dititipi hendaknya menuntut kewajiban denda yang diwajibkan padanya kepada orang yang telah berbuat zhalim padanya, sebagaimana halnya si pemilik juga telah menuntut dirinya.

Sedangkan pendapat kedua menyatakan bahwa si pemilik tidak berhak mewajibkan jaminan kepada orang yang dititipi,

sebab dia melakukan itu karena dipaksa. Dan pemilik *wadi'ah* hendaknya menuntut jaminan kepada orang yang berbuat zhalim itu dalam dua keadaan tersebut (yaitu baik diambil secara paksa atau *wadi'ah* diserahkan karena terpaksa). Dan kedua pendapat ini dibangun atas dasar dua pendapat berkenaan orang yang berpuasa yang dipaksa untuk makan;

Pendapat pertama, menyatakan bahwa puasa orang tersebut tidak batal.

Pendapat kedua, menyatakan bahwa puasa orang tersebut dianggap batal.

Orang yang dititipi wajib tidak memberikan *wadi'ah* kepada orang yang berbuat zhalim padanya dan tidak memberitahukan keberadaan *wadi'ah* tersebut semampu mungkin. Jika dia tidak melakukan itu semua, padahal dia mampu untuk melakukannya, maka dia harus menjamin *wadi'ah* itu. Dia boleh bersumpah tidak mengetahui keberadaan *wadi'ah* dengan tujuan menjaga *wadi'ah*. Jika dia bisa berkata dengan cara *tauriyah* (bersilat lidah) maka dia wajib melakukan itu, namun jika dia tidak mampu melakukan itu, maka hendaknya dia berbicara mengingkari adanya *wadi'ah* dengan tegas tanpa *tauriyah*, dan membayar *kifarat* sumpahnya.

Cabang: Tidak ada perselisihan pendapat bahwa wajib hukumnya untuk mengembalikan *wadi'ah* kepada pemiliknya jika dia telah meminta *wadi'ah,* karena Allah ﷻ berfirman, *"Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak."* (Qs. An-Nisaa` [4]: 58) dan Rasulullah ﷺ bersabda,

أَدِّ الأَمَانَةَ إِلَى مَنِ ائْتَمَنَكَ.

"Tunaikanlah amanat kepada orang yang telah memberimu amanah!" maksudnya saat dia (pemilik) memintanya. Selain itu, karena ia merupakan hak pemiliknya yang tidak bergantung dengan hak yang lainnya, sehingga dia wajib menyerahkan *wadi'ah* tersebut kepadanya, seperti orang yang dirampas atau ditagih utang. Jika dia enggan mengembalikan *wadi'ah* itu, lalu *wadi'ah* itu rusak, maka dia harus memberikannya jaminan, karena statusnya berubah menjadi perampas lantaran menahan harta orang lain tanpa seizin pemiliknya.

Adapun jika yang menitip meminta *wadi'ah* itu di waktu yang tidak memungkin bagi yang dititipi untuk mengembalikan *wadi'ah* padanya, karena jarak yang jauh, atau takut di jalannya, atau karena tidak mampu membawa *wadi'ah* tersebut, atau karena alasan lainnya, maka dia tidak melanggar hak si pemilik dengan tidak langsung menyerahkan *wadi'ah* itu, karena Allah ﷻ tidak membebani seseorang di luar kemampuannya. Maka jika *wadi'ah* itu rusak, dia tidak dikenakan kewajiban untuk menjaminnya karena tidak ada pelanggaran (pembangkangan) yang dia lakukan.

Jika orang yang dititipi berkata, "Tunggulah sebentar sampai aku menyelesaikan shalatku!" "Tunggulah sebentar sampai aku selesai makan, karena aku sangat lapar!" "Tunggulah sebentar sampai aku selesai tidur, karena aku sangat mengantuk!" atau "Tunggulah sampai makanan ini tercerna karena aku sangat kekenyangan!" maka hendaknya orang yang menitip memberinya waktu untuk menunda penyerahan *wadi'ah* sesuai dengan kebutuhan tersebut.

Cabang: Berkenaan dengan utusan pemilik *wadi'ah.* Orang yang dititipi terbebas dari tanggungannya untuk menjaga *wadi'ah* dengan menyerahkan *wadi'ah* tersebut kepada utusan pemilik harta, dan pembincaraan berikutnya berubah menjadi perbincangan antara pemilik *wadi'ah* dengan ahli waris utusannya.

Jika utusannya meninggal sebelum sampai, maka pemilik boleh mengambil *wadi'ah* dari harta peninggalannya. Namun jika dia meninggal setelah sampai, maka dia tidak berhak menuntutnya. Jika utusan tersebut adalah utusan yang memiliki harta, maka dia tidak terbebas dari tanggungannya kecuali dengan menyampaikannya kepada pemilik harta yang disertai bukti atau pengakuan darinya. Lalu jika dia meninggal sebelum sampai tujuan, maka yang mengutusnya boleh meminta harta *wadi'ah* pada harta peninggalannya. Namun jika dia meninggal setelahnya, maka dia tidak bisa menuntut *wadi'ah*-nya, dan itu dianggap musibah yang ditimpakan kepada orang yang mengutusnya.

Jika pemilik harta mengklaim utusan tidak menyerahkan harta tersebut padanya sementara dia tidak memiliki bukti dan orang yang dititipi membenarkan klaim rusak dan hilangnya *wadi'ah,* maka kasusnya sama halnya dengan orang yang diutus itu telah mengembalikan *wadi'ah* kepada pemiliknya, karena dia telah memintanya untuk mengamankan harta *wadi'ah,* sementara orang yang mengamankan itu dipercaya kecuali karena ada bukti yang menguatkan. Maka hasilnya adalah bahwa jika orang yang memegang amanah mengklaim telah mengembalikan amanah itu kepada orang yang telah memberinya amanah maka dia benar, dan dia tidak dikenakan kewajiban untuk menjaminnya.

Jika ahli warisnya mengklaim telah mengembalikan *wadi'ah* kepada pemilik *wadi'ah* atau kepada ahli warisnya, atau orang

yang diberi amanah mengklaim bahwa dia telah mengembalikan *wadi'ah* kepada ahli waris pemilik *wadi'ah,* maka klaim tersebut tidak dapat dibenarkan, dan dia dikenakan kewajiban untuk menjaminnya. Inilah madzhab Malik, sementara para pengikut madzhab Malik berpendapat bahwa jika orang yang dititipi mengirim *wadi'ah* bersamaan dengan utusannya kepada pemiliknya dengan seizin pemilik, namun pemiliknya mengingkari sampainya *wadi'ah* tersebut padanya dan tidak ada bukti yang menegaskan bahwa dia telah memegang *wadi'ah* dari utusan itu, maka utusan tersebut dikenakan kewajiban untuk menjaminnya karena telah berbuat lalai dengan tidak menjadikan orang lain sebagai saksi (atau tidak membuat bukti).

Cabang: Jika dia (yang dititipi) melanggar perintah untuk menjaga *wadi'ah* dengan berbagai bentuknya, seperti dia tidak mau memberikan *wadi'ah* tersebut, kemudian kembali mengakui keberadaan *wadi'ah* tersebut, maka tangannya berubah dari tangan yang diberi kepercayaan kepada tangan yang memberikan jaminan meski sebab-sebab itu terhapus dengan adanya pengakuan. Namun dia tetap dikenakan kewajiban membayar jaminan dan tidak terlepas dari tanggungan itu kecuali dengan mengembalikannya. Jika dia memberikan bukti bahwa rusaknya *wadi'ah* pasca dia tidak mau memberikan *wadi'ah* itu pada pemiliknya, maka tanggungan untuk memberi jaminan *wadi'ah* itu tidak gugur darinya.

Sementara jika dia memberikan bukti bahwa rusaknya *wadi'ah* sebelum dia tidak mau memberikan *wadi'ah* itu, apakah bukti dan penjelasannya didengar?

Dalam kasus ini terdapat dua pendapat:

Pertama, bukti dan penjelasannya tidak didengar, karena dia telah berdusta dengan mengingkari adanya *wadi'ah.*

Kedua, bukti dan penjelasannya didengar, lalu jika orang yang menitip *wadi'ah* membebaskannya dari tanggungan menjamin, atau setelah itu dia mengizinkannya untuk menjaga *wadi'ah*-nya lagi, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat;

Pertama, dan ini adalah zhahir pendapat Asy-Syafi'i, yang mana dia menyatakan bahwa orang yang dititipi terbebas dari tanggungan untuk menjamin *wadi'ah,* karena jaminan itu adalah hak si pemilik sehingga tanggungan itu pun gugur dengan pengguguran yang dia lakukan untuk orang yang dititipi.

Kedua, orang yang dititipi tidak terbebas dari tanggungan menjamin *wadi'ah,* karena pembebasan itu tidak terjadi kecuali dari sebuah hak dalam tanggungan, sehingga itu tidak sah.

Pasal: Ibnu Hazm berkata dalam *Al Muhalla,* "Jika orang yang dititipi melanggar perintah dalam menjaga *wadi'ah,* atau menghilangkannya, sehingga *wadi'ah* itu rusak, maka dia harus menjaminnya, dan seandainya dia melanggar penjagaan sebagian *wadi'ah* atas sebagian lainnya, maka dia harus menjamin *wadi'ah* yang dia langgar saja, karena menghilangkan *wadi'ah* juga adalah pelanggaran terhadap apa yang telah diperintahkan padanya. Kata التَّعَدِّي secara bahasa artinya التَّجَاوُزُ (menyerang atau melanggar) sebagaimana yang diturunkan dalam Al Qur`an, dan yang telah disebutkan oleh Rasulullah ﷺ, dalam Al Qur`an disebutkan, *'Barangsiapa yang menyerang kamu, maka seranglah ia, seimbang dengan serangannya terhadapmu'* (Qs. Al Baqarah [2]: 194). Maka dia (orang yang dititipi) harus menjamin *wadi'ah* sebagaimana

seorang perampas dalam berbagai hal yang telah disebutkan dalam pembahasan perampasan."

Asy-Syirazi ﵀ berkata: Jika orang yang menitip *wadi'ah* dan yang dititipi berselisih pendapat, lalu orang yang menitip berkata, "Aku telah menitipkan *wadi'ah* padamu!" Namun yang dititipi mengingkarinya, maka perkataan yang dijadikan pegangan adalah perkataan orang yang dititipi. Sebagaimana diriwayatkan dari Ibnu Abbas ﵄ bahwa Nabi ﷺ bersabda,

لَوْ أَنَّ النَّاسَ أُعْطُوا بِدَعَاوِيهِمْ لَادَّعَى نَاسٌ مِنَ النَّاسِ دِمَاءَ نَاسٍ وَأَمْوَالَهُمْ، وَلَكِنَّ الْيَمِينَ عَلَى الْمُدَّعِي عَلَيْهِ وَالْبَيِّنَةَ عَلَى مَنْ أَنْكَرَهُ.

"Seandainya manusia itu diberikan (segala sesuatu) karena klaim mereka, pasti banyak manusia yang akan mengklaim darah manusia lainnya dan harta mereka, akan tetapi sumpahlah yang diwajibkan bagi orang yang mengklaim, dan memberikan bukti bagi orang yang mengingkari." **Selain itu, karena pada dasarnya dia tidak dititipi sesuatu sehingga pendapat yang dijadikan acuan adalah pendapatnya.**

Pasal: Jika orang yang dititipi mengklaim bahwa *wadi'ah* itu rusak, maka aku melihat; jika klaim rusaknya *wadi'ah* disebabkan hal yang zhahir seperti karena dirampok dan kebakaran, maka klaimnya itu

tidak diterima hingga dia mengemukakan bukti terjadinya perampokan dan kebakaran, karena hukum dasarnya adalah tidak adanya perampokan dan kebakaran. Sementara dia dapat memberikan bukti atas hal tersebut. Maka perkataannya tidak dapat diterima tanpa adanya bukti.

Lalu jika dia memberikan bukti atau mengklaim bahwa *wadi'ah* itu hancur disebabkan hal yang samar, maka perkataan yang dijadikan pegangan adalah perkataannya yang dibarengi dengan sumpah bahwa *wadi'ah* itu memang benar-benar hancur, karena hancurnya *wadi'ah* menghalangi adanya pemberian bukti, sehingga perkataannya yang dibarengi dengan sebuah sumpah dapat diterima.

Pasal: Jika keduanya (orang yang dititipi dan yang menitip) berbeda pendapat berkenaan pengembalian *wadi'ah,* maka perkataan yang dijadikan acuan adalah perkataan orang yang dititipi yang disertai dengan sumpah, karena dia mengambil barang *wadi'ah* itu untuk kemaslahatan si pemilik *wadi'ah,* sehingga perkataan yang diambil adalah perkataan yang dititipi.

Jika orang yang menitip *wadi'ah* mengklaim bahwa dia telah menitipkan *wadi'ah,* namun yang dititipi mengingkari penitipan *wadi'ah* tersebut, kemudian orang yang menitip memberikan bukti yang menguatkan bahwa dia telah menitipkan padanya, sehingga orang yang dititipi berkata, "Bukti itu benar, kamu telah menitipkan *wadi'ah* padaku, namun *wadi'ah* itu telah rusak atau telah aku kembalikan!" maka

perkataannya tidak dapat diterima, karena dia telah berubah menjadi pengkhianat yang diwajibkan untuk memberikan jaminan. Oleh karena itu pengakuannya yang menyatakan bahwa *wadi'ah* itu rusak atau telah dikembalikan tidak dapat diterima untuk membebaskan diri dari tanggung jawab memberikan jaminan.

Namun jika yang dititipi berkata, "Aku akan mengemukakan bukti rusaknya *wadi'ah* atau pengembalian *wadi'ah* tersebut!" maka dalam kasus ini terdapat dua pendapat:

Pertama, buktinya didengar, dan seandainya yang mendakwa (maksudnya yang menitip) membenarkannya maka dia (yang dititipi) terbebas dari menjamin *wadi'ah.* Oleh karena jika dia mengemukakan sebuah bukti, buktinya harus didengar.

Kedua, bukti dan hujjahnya tidak didengar, karena dia telah mendustakan bukti dengan pengingkarannya terhadap adanya penitipan *wadi'ah.*

Adapun jika orang yang menitip mengklaim bahwa dia telah menitipkan *wadi'ah,* namun yang dititipi berkata, "Tidak ada *wadi'ah* miliknya yang ada padaku!" Lalu orang yang menitip memberikan bukti bahwa dia telah menitipkannya, sehingga yang dititipi berkata, "Bukti itu benar, kamu telah menitipkan *wadi'ah*-mu padaku. Akan tetapi *wadi'ah* itu sudah rusak atau aku telah mengembalikannya!" Maka perkataannya itu dapat diterima jika disertai dengan sumpah, karena dia telah benar dalam pengingkarannya yang menyatakan bahwa tidak ada sesuatu yang ada

padanya, sebab jika *wadi'ah* itu rusak atau dia telah mengembalikannya kepadanya maka tidak ada sesuatu yang tersisa padanya.

Penjelasan: Hadits diatas telah dijelaskan dan *takhrij*-nya telah disebutkan.

Hukum-hukum yang ada dalam pembahasan ini: Jika si A mengklaim bahwa dia telah menitipkan *wadi'ah* pada si B, namun si B berkata, "Aku tidak menyimpan *wadi'ah* milikmu, atau kamu tidak memiliki sesuatu yang ada padaku!" Maka perkataan yang diambil adalah perkataan si B. Namun jika si pemilik mengemukakan sebuah butki, lalu si B mengakui adanya *wadi'ah* dengan berkata, "Buktimu benar, akan tetapi *wadi'ah* itu telah rusak!" atau dia berkata, "Akan tetapi aku telah mengembalikannya padamu!" Maka perkataannya tidak dapat diterima, karena dia telah berkhianat dengan tidak mau mengembalikan *wadi'ah* pada pemiliknya, sehingga perkataannya berkenaan telah rusak dan telah dikembalikannya *wadi'ah* tidak dapat diterima.

Sementara itu Al Ustadz Muhammad Al Khadhrawi dari kalangan fuqaha kontemporer telah menghimpun unsur-unsur yang berfaidah berkaitan hukum klaim pengembalian *wadi'ah* kepada si pemilik *wadi'ah* atau ahli warisnya, dia mengatakan: Jika orang yang dititipi mengklaim bahwa dia telah mengembalikan *wadi'ah* kepada orang yang telah memberikan amanah padanya, baik kepada pemilik *wadi'ah,* hakim, wali, maupun yang diberikan wasiat, maka klaimnya dapat dibenarkan jika disertai dengan sumpah dan jika dia menghadirkan saksi saat menyerahkan

wadi'ah tersebut, karena dia adalah orang yang diberikan kepercayaan.

Adapun jika dia dikenakan kewajiban untuk menjamin *wadi'ah* karena telah berbuat lalai atau pelanggaran, maka klaimnya yang menyatakan bahwa dia telah mengembalikan *wadi'ah* tidak dapat diterima. Dan hal yang disebutkan ini berlaku bagi setiap orang yang diberikan kepercayaan, yang dijadikan wakil, rekanan, pekerja pinjaman, penarik pajak yang mengklaim telah mengembalikan pajak kepada orang yang telah mempekerjakan untuk mengumpulkan pajak sebagaimana yang dikatakan oleh Ibnu Ash-Shalah dan seluruh orang tepercaya yang mengklaim bahwa dia telah mengembalikan *wadi'ah* kepada orang yang telah dititipi (pertama kali oleh si pemilik *wadi'ah*), jika sebelumnya dia telah dititipi *wadi'ah* itu saat dia (orang yang dititipi) hendak melakukan perjalanan; karena dia telah diberikan amanat dengan tujuan bahwa orang yang dititipi itu dapat meminta kembali *wadi'ah* tersebut saat kembali dari perjalanannya, dan inilah yang *mu'tamad* (pendapat yang dijadikan acuan).

Berbeda halnya jika dia mengklaim telah mengembalikan *wadi'ah* kepada pemilik *wadi'ah,* maka klaim itu tidak dibenarkan dan dipercaya, karena si pemilik tidak memberikan amanah itu padanya.

Selain itu, klaim orang yang memungut sesuatu dan orang yang menemukan pakaian karena terbawa oleh angin, yang menyatakan bahwa keduanya telah mengembalikan sesuatu tersebut pada pemiliknya, tidak dapat diterima, karena si pemilik tidak memberikan amanah kepada keduanya. Pada intinya, orang yang dipercaya (dibenarkan) karena sumpahnya dalam hal pengembalian *wadi'ah* adalah setiap orang yang diberikan

kepercayaan yang mengklaim telah mengembalikan amanah kepada pemiliknya, kecuali orang yang menyewa dan orang yang menggadai, karena klaim keduanya dipercaya dalam hal rusaknya barang, namun tidak dalam pengembalian barang. Sebab keduanya mengambil barang itu untuk tujuan mereka sendiri.

Ibnu Al Qadhi dan yang lainnya mengatakan: Setiap harta yang rusak di tangan orang yang dipercaya tanpa adanya pelanggaran yang dia lakukan, tidak membuatnya dikenakan kewajiban untuk menjaminnya. Kecuali berbagai hal yang dipinjamkan oleh pemerintah untuk kebutuhan orang-orang miskin seperti zakat sebelum dialokasikan pada yang berhak, namun rusak di tangannya, maka dia harus menjaminnya untuk mereka.

Jika orang yang dititipi mengklaim bahwa dia telah mengembalikan *wadi'ah* kepada orang yang tidak memberikan amanat padanya, seperti ahli waris pemilik, atau ahli waris yang dititipi mengklaim telah mengembalikan *wadi'ah* kepada orang yang dititipi pemilik, bukan dari orang yang meninggalkan warisan kepada si pemilik, atau dia (yang dititipi oleh pemilik) menitipkan *wadi'ah* tersebut pada orang tepercaya saat dia hendak melakukan perjalanan, lalu orang yang diberi kepercayaan itu mengklaim bahwa dia telah mengembalikan *wadi'ah* kepada pemiliknya, maka semua orang yang disebutkan ini harus dimintai bukti yang menguatkan klaim pengembalian *wadi'ah* tersebut, karena hukum asalnya adalah tidak adanya pengembalian *wadi'ah* kepada pemilik, sementara itu si pemilik juga tidak memberikan amanah kepada orang yang disebutkan tadi.

Adapun jika ahli waris mengklaim telah mengembalikan *wadi'ah* kepada orang yang memberikan warisan padanya, maka klaimnya dibenarkan dengan sebuah sumpah. Inilah pendapat

yang dikatakan secara tegas oleh Al Baghawi. Ar-Rafi'i mengatakan: Itulah pendapatnya, karena hukum asalnya adalah tidak sampainya *wadi'ah* tersebut di tangannya. Sementara itu Ibnu Abu Ad-Dam juga mengatakan bahwa pendapat itu yang paling benar.

Jika ada perselisihan antara dua orang dalam sebuah *wadi'ah,* yang mana keduanya mengklaim bahwa *wadi'ah* itu miliknya; maka hendaknya orang yang dititipi itu membenarkan salah satu keduanya dengan barangnya, lalu menyumpah yang lainnya. Jika dia bersumpah maka gugurlah klaim yang lainnya. Jika dia tidak bersumpah, maka yang lainnya bersumpah, lalu orang yang dititipi membayarkan padanya nilai *wadi'ah.* Dan jika dia membenarkan keduanya, maka kuasa *wadi'ah* itu menjadi milik mereka berdua sementara perselisihan pun diserahkan kepada keduanya.

Jika dia (yang dititipi) berkata, "*Wadi'ah* ini milik salah satu dari kalian berdua, namun aku lupa siapa!" lalu dua orang yang berselisih itu mendustakannya telah lupa, maka dia harus menjamin *wadi'ah* seperti seorang perampas. Dan perampas jika dia berkata, "Harta yang dirampas ini adalah milik salah satu dari kalian berdua, namun aku lupa siapa!" kemudian salah satu dari keduanya bersumpah bahwa dia tidak pernah dirampas, maka ditetapkan bahwa harta rampasan tersebut milik yang lainnya, tanpa harus adanya sumpah.

Jika ahli waris mengklaim bahwa orang yang dititipi mengetahui pemilik *wadi'ah* telah meninggal, dan dia meminta *wadi'ah* kepadanya, maka dia berhak memintanya bersumpah bahwa dia tidak mengetahui si pemilik *wadi'ah* telah meninggal, lalu jika dia enggan bersumpah, maka ahli waris mengambil *wadi'ah* tersebut.

Jika orang yang dititipi berkata, "Aku menahan *wadi'ah* ini agar aku dapat melihat apakah pemilik *wadi'ah* telah mewasiatkan *wadi'ah* tersebut atau tidak?" Maka dengan begitu dia telah melanggar dan dikenakan kewajiban untuk memberikan jaminan.

Faidah: Dikatakan dalam *Asy-Syarh Ash-Shaghir* yang termasuk dalam buku-buku madzhab Maliki bahwa: Jika dua orang berselisih pada satu *wadi'ah,* lalu orang yang dititipi berkata, "*Wadi'ah* tersebut milik salah seorang dari kalian berdua, namun aku lupa siapa." Maka *wadi'ah* tersebut dibagikan pada keduanya, jika keduanya sama-sama bersumpah atau sama-sama tidak mau bersumpah. Dan diputuskan *wadi'ah* itu untuk orang yang bersumpah daripada orang yang menarik diri dari bersumpah. Jika seseorang menitipkan *wadi'ah* kepada dua orang, lalu yang menitip pergi (tidak ada), kemudian keduanya berselisih tentang siapa yang harus memegang *wadi'ah* tersebut, maka *wadi'ah* itu diberikan kepada orang yang paling adil diantara keduanya, dan dia harus menjaminnya jika telah berbuat lalai. Namun jika keduanya memiliki status keadilan yang sama, maka *wadi'ah* tersebut dibagikan pada keduanya jika pembagian itu diterima. Jika tidak, maka diadakan undian.

Masalah: Syaikh Izzuddin pernah ditanya tentang seorang lelaki yang menyimpan *wadi'ah,* namun dia tidak mengetahui siapa pemilik *wadi'ah* tersebut, sementara dia sudah berputus asa untuk mengetahui siapa pemiliknya setelah lama mencarinya. Maka beliau menjawab, "Hendaknya dia mengelola harta *wadi'ah* tersebut kepada kemaslahatan umat muslimin yang paling penting, dan lebih mengutamakan orang-orang yang dalam keadaan darurat

dan yang amat membutuhkan. Serta tidak membangun masjid menggunakan harta *wadi'ah* tersebut, dan tidak pula mengalokasikannya kecuali pada hal-hal yang mana seorang imam adil mengelola *wadi'ah* tersebut pada hal-hal itu. Jika dia tidak mengetahuinya, maka hendaknya dia bertanya kepada para ulama yang paling mengetahui kemaslahatan umat yang wajib untuk dikedepankan."

Cabang: Ibnu Hazm menceritakan dalam *Al Muhalla*, dia mengatakan: Perkataan tentang hancurnya *wadi'ah* atau tentang telah dikembalikannya *wadi'ah* kepada pemiliknya, atau berkenaan telah diserahkannya *wadi'ah* tersebut kepada orang yang telah diutamakan penyerahannya oleh si pemilik *wadi'ah* padanya, maka perkataan yang dijadikan acuan adalah perkataan orang yang dititipi yang disertai dengan sumpahnya, baik *wadi'ah* itu diserahkan padanya dengan bukti atau tanpa bukti, karena hartanya haram untuknya sebagaimana yang telah kita paparkan, maka dia adalah orang yang mengklaim, yang diwajibkan untuk membayar denda. Sementara itu Rasulullah ﷺ telah menetapkan bahwa sumpah itu diwajibkan kepada orang yang mengklaim. Ini adalah pendapat Abu Hanifah, Asy-Syafi'i dan Abu Sulaiman.

Di sini terjadi perbedaan pendapat dalam beberapa hal, diantaranya: Bahwa Malik membedakan antara orang yang *tsiqah* dan yang tidak *tsiqah*, lalu dia berpendapat bahwa tidak ada kewajiban bersumpah bagi orang yang *tsiqah*, dan ini keliru. Karena Rasulullah ﷺ mewajibkan sumpah kepada orang yang mengklaim, tidak membedakan antara orang yang *tsiqah* dan tidak *tsiqah*. Sementara para pengikut madzhab Maliki menyepakati kami dalam hal bahwa orang Nashrani, Yahudi, orang fasik dari

kaum muslimin yang memperlihatkan kefasikannya mengklaim bahwa salah satu dari sahabat Rasulullah ﷺ berutang, namun dia tidak memiliki bukti, maka diwajibkan bagi pemiliknya untuk bersumpah. Dan tidak ada bedanya antara klaim tidak mau memberikan *wadi'ah* atau klaim hilangnya *wadi'ah.*

Orang yang diberi pinjaman adalah orang yang diberikan amanah atas apa yang dia pinjam, sebagaimana halnya orang yang dititipi itu diberikan amanat, maka tidak ada bedanya.

Malik juga membedakan antara *wadi'ah* yang disertai bukti dengan *wadi'ah* yang diserahkan tanpa adanya bukti, lalu dia berpendapat bahwa adanya kewajiban untuk menjamin *wadi'ah* jika diserahkan tanpa adanya bukti, padahal ini tidak memiliki makna apa-apa, karena Al Qur`an dan As-Sunnah tidak membedakannya, sementara itu sumpah tidak menggugurkan kewajiban dan denda tidak diwajibkan kecuali pada hal-hal yang diwajibkan oleh Allah ﷻ dan Rasul-Nya, atau tidak gugur kecuali yang digugurkan oleh Allah ﷻ dan Rasul-Nya.

Disamping itu beberapa orang membedakan antara pernyataan orang yang dititipi, "*Wadi'ah* itu telah hancur." Lalu mereka membenarkannya dengan sebuah bukti atau tanpa sebuah bukti, dengan pernyataannya, "Aku telah memberikan *wadi'ah* itu padamu," namun mereka mengharuskannya untuk menjamin *wadi'ah,* begitu pula saat dia menyatakan, "Kamu telah memerintahkanku untuk memberikan *wadi'ah* itu pada si Fulan," namun mereka mengharuskannya untuk menjamin *wadi'ah.*

Abu Muhammad mengatakan: Ini keliru, Al Qur`an dan hadits tidak pernah menjelaskan perbedaan berkenaan hal ini. Dan yang dijadikan landasan dalam hal ini adalah apa yang dikatakan oleh orang yang dititipi yang dapat menggugurkan diberlakukannya denda

atasnya dan barang *wadi'ah* itu tidak keluar dari kepemilikan yang menitip, oleh karena itu perkataan yang dijadikan acuan dalam permasalahan ini adalah perkataannya yang disertai dengan sumpah. Karena hartanya diharamkan, kecuali (yang dihalalkan) oleh Al Qur`an dan As-Sunnah, baik *wadi'ah* itu diketahui milik orang yang menitip dengan sebuah bukti atau dengan pengetahuan sang hakim atau tidak ada sama sekali. Dan tidak ada perbedaan diantara berbagai hal yang telah mereka bedakan antara hal tersebut dengan pendapat mereka yang keliru. Adapun jika yang dititipi mengklaim bahwa sebagian *wadi'ah* telah dipindahkan dari kepemilikan orang yang menitip kepada kepemilikan orang lain, maka dalam kasus ini diteliti kembali, jika *wadi'ah* itu tidak diketahui milik orang yang menitip kecuali dengan perkataan orang yang dititipi, maka perkataan yang diterima adalah perkataannya serta sumpahnya dalam segala sesuatu yang disebutkan oleh penitip padanya, baik dengan menjualnya, menyedekahkannya, menghibahkannya atau dia menghibahkannya padanya dan hal lainnya. Adapun jika barang *wadi'ah* diketahui milik penitip dengan adanya bukti atau dengan pengetahuan sang hakim, lalu yang dititipi mengklaim telah berpindah kepemilikan yang dititipi dari *wadi'ah* tersebut, maka perkataannya tidak dibenarkan kecuali dengan sebuah bukti, dan pada saat demikian dia telah mengakui kepemilikan orang lain dengan hal yang telah dilarang oleh Allah, yang mana Dia berfirman, وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا *"Dan tidaklah seorang membuat dosa melainkan kemudharatannya kembali kepada dirinya."* (Qs. Al An'aam [6]: 164), maka dia harus menjaminnya.

Cabang: Diceritakan oleh Al Allamah Abu Al Barakat Ad-Dardir Al Maliki dalam *Asy-Syarh Ash-Shaghir* yang dikeluarkan oleh DR. Musthafa Kamal Washfi: Harta yang dititipkan, jika berada bertahun-tahun di tangan yang dititipi, maka hendaknya dikeluarkan

zakatnya setelah dipegangnya barang *wadi'ah* tersebut, pada tiap tahunnya sesuai dengan lamanya *wadi'ah* itu berada pada orang yang dipercaya. Inilah makna perkataannya, " تَعَدَّدَتْ بِتَعَدُّدِهِ فِي مَوْدِعِهِ لاَ مَغْصُوبَةً وَ مَدْفُونَةً وَضَائِعَةً". Sedangkan Al Allamah Ash-Shawi berkata dalam *Hasyiah*-nya: Perkataanya, "لكل عام. مضي" maksudnya (kewajiban mengeluarkan zakatnya) dimulai dari tahun pertama sampai seterusnya, kecuali jika berkurang *nishab*-nya. Dan yang disebutkan olehnya bahwa bilangan zakat harta yang dititipi (deposito) itu sesuai jumlah tahun lamanya penitipan merupakan pendapat yang masyhur. Dan lawan pendapat tersebut adalah yang diriwayatkan dari Malik yang menyatakan bahwa kewajiban zakatnya adalah satu tahun setelah dipegangnya harta *wadi'ah,* karena tidak adanya pertumbuhan harta *wadi'ah* dan yang diriwayatkan oleh Ibnu Nafi yang menyatakan bahwa ketentuan zakatnya menunggu haul terlebih dahulu setelah dipegangnya *wadi'ah* tersebut. Perkataannya, "Setelah dipegangnya *wadi'ah,*" secara zhahir menunjukkan bahwa sebelum *wadi'ah* tersebut dipegang (oleh yang dititipi) maka zakatnya tidak dikeluarkan, akan tetapi dikeluarkan setelah *wadi'ah* itu telah dipegang (oleh yang dititipi). Sedangkan Ibnu Asyir berpendapat bahwa pemilik *wadi'ah* mengeluarkan zakatnya setiap tahun dimulai saat kewajiban zakat itu dikenakan padanya, kemudian dia berkata, "Maka dalam hal ini ada empat pendapat, dan yang paling masyhur adalah ditunjukkan oleh pengarang."

كتاب العارية

KITAB *AL ARIYAH* (PINJAMAN)

Menurut etimologi kata *Al Ariyah* menggunakan *tasydid* pada huruf *yaa*`, bermakna suatu yang dipinjamkan, pergi dan beredar. Asal kata *'ariyah* adalah kata kerja yang berbunyi *fathah* pada huruf *'ain.* Al Azhari berkata: *Al Ariyah* adalah nisbat kepada *al 'arah*, ia merupakan *isim* dari kata *i'arah.* Dikatakan, "Aku meminjamkannya sesuatu (أَعَرْتُهُ إعَارَةً وَعَارَةً)" seperti kata " أَطَعْتُهُ إطَاعَةً وَطَاعَةً" dan "أَجَبْتُهُ إجَابَةً وَجَابَةً". Sementara Al-Laits berkata, "Disebut dengan sebutan *ariyah*, karena seseorang hilir mudik untuk mendapatinya." Demikian pula yang dikatakan oleh Al Jauhari. Sedangkan sebagian mereka mengatakan bahwa kata *'ariyah* diambil dari kata "Kuda itu pergi (عَارَ الفَرَسُ) jika dia pergi dari pemiliknya untuk keluar dari tangan pemiliknya," ini keliru karena kata *'ariyah* itu berasal dari huruf *wawu*, karena orang-orang Arab berkata, "يَتَعَاوَرُوْنَ العَوَارِي" mereka saling meminjam pinjaman, dan kata itu menggunakan huruf wawu, jika mereka saling pinjam meminjam pinjaman, adapun dalam ungkapan عَارَ الفَرَسُ kata tersebut menggunakan huruf *yaa*`. Maka yang tepat adalah apa yang dikatakan oleh Al Azhari. Terkadang kata *'ariyah* dalam syair disebut dengan tidak men-*tasydid*-kan huruf *yaa*`. Namun yang asli

adalah dengan *tasydid*, "Aku meminjam sesuatu darinya, lalu dia meminjamkannya padaku." Sementara para fuqaha selalu berpendapat dengan mengambil pendapat Al Jauhari.

Ibnu Qudamah mengatakan: Pengertian *al 'ariyah* adalah kebolehan untuk memanfaatkan barang dari barang-barang harta benda, pengasalan katanya dari عَارَ الشَّيْءُ إِذَا جَاءَ. Dan dikatakan darinya untuk orang yang pengangguran orang yang hilir mudik, karena dia bolak-balik dalam pengangguranya.

Sebagaimana yang telah kita jelaskan bahwa itu pendapat yang keliru, karena kata *al 'ariyyah* berasal dari suku kata yang berbeda. Ibnu Baththal Ar-Rukabi Asy-Syafi'i mengatakan, "Diantaranya juga disebut الْعِيْرُ (kafilah) karena ia sering pulang pergi." Maka ini keliru sebagaimana yang telah kami paparkan, sementara Ibnu Al Atsir mengatakan seperti itu.

Menurutku, yang benar bahwa kata tersebut menggunakan *wawu*, maka asal kata *'ariyah* adalah *'auriyah*. Sehingga asalnya adalah *'aruwah* dengan *wazan fa'ulah*. Sedangkan *'ariyah* secara istilah menurut ahli fikih adalah kepemilikan manfaat yang bersifat temporer tanpa adanya pengganti. Wallahu a'lam.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Memberikan pinjaman hukumnya sunah berdasarkan firman Allah ﷻ, وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى *"Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa."* (Qs. Al Maa`idah [5]: 2). Dan diriwayatkan dari Jabir ﷺ bahwa dia berkata: Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda,

مَا مِنْ صَاحِبِ إِبِلٍ لاَ يَفْعَلُ فِيْهَا حَقَّهَا إِلاَّ جَاءَتْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَكْثَرُ مَا كَانَتْ بِقَاعٍ قَرْقَرٍ تَشْتَدُّ عَلَيْهِ بِقَوَائِمِهَا وَأَخْفَافِهَا. قَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُوْلَ اللهِ مَا حَقُّ الإِبِلِ؟ قَالَ: حِلْبُهَا عَلَى الْمَاءِ وَإِعَارَةُ دَلْوِهَا وَإِعَارَةُ فَحْلِهَا.

"Tiadalah pemilik unta yang tidak menunaikan hak untanya, melainkan unta itu akan datang di Hari Kiamat sekadar masa penggembalaannya di lembah tanah rendah, pemilik unta itu terikat pada kaki-kaki unta dan telapak kakinya." Seorang lelaki bertanya, "Apa hak unta wahai Rasulullah?" Beliau menjawab, "Memerah susunya, meminjamkan timbanya dan meminjamkan pejantannya."

Pasal: Pinjaman tidak sah kecuali dari orang yang boleh mengelola harta, maka jika pinjaman itu datang dari orang yang tidak memiliki hak untuk mengelola harta seperti anak kecil dan orang bodoh, hukumnya tidak sah, karena pinjaman merupakan pengalokasian dalam harta, maka anak kecil dan orang bodoh tidak boleh melakukannya seperti dalam jual beli.

Pasal: Boleh meminjamkan berbagai barang yang dapat diambil manfaatnya namun zat barang itu tetap utuh, seperti rumah, harta tidak bergerak, hamba sahaya, budak perempuan, pakaian, dan binatang

tunggangan, sebagaimana yang telah diriwayatkan oleh Jabir ﷺ bahwa Nabi ﷺ menyebutkan meminjamkan timba unta dan meminjamkan pejantannya. Yang diriwayatkan oleh Anas bahwa Nabi ﷺ meminjam kuda dari Abu Thalhah, lalu beliau menungganginya. Dan yang diriwayatkan oleh Shafwan bahwa Nabi ﷺ meminjam baju besi darinya pada perang Hunain. Semua hal ini telah ditetapkan secara tetap dengan khabar, dan kami mengqiyaskan berbagai barang yang dapat diambil manfaatnya namun zat barang tersebut tetap utuh terhadap hal tersebut.

Penjelasan: Landasan hukum *'ariyah* (pinjam-meminjam) adalah Al Kitab, As-Sunnah dan Ijmak.

Dalam Al Kitab disebutkan bahwa Allah ﷻ berfirman, *"Dan enggan (menolong dengan) barang berguna."* (Qs. Al Maa'uun [107]: 7), diriwayatkan dari Ibnu Abbas dan Ibnu Mas'ud bahwa keduanya berkata, "Bahwa maksudnya adalah memberikan pinjaman." Sementara Ibnu Mas'ud menafsirkan ayat tersebut dengan berkata, "Maksudnya adalah periuk, timbangan dan timba." Dan Allah ﷻ berfirman, وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ *"Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa."* (Qs. Al Maa`idah [5]: 2).

Adapun dalam As-Sunnah, yang menguatkan dianjurkannya memberikan pinjaman adalah yang diriwayatkan dari Nabi ﷺ bahwa beliau bersabda dalam Khutbah Wada',

الْعَارِيَةُ مُؤَدَّاةٌ وَالدَّيْنُ مَقْضِيٌّ وَالْمِنْحَةُ مَرْدُوْدَةٌ وَالزَّعِيْمُ غَارِمٌ.

"Pinjaman harus dikembalikan kepada pemiliknya, utang harus dibayar, pemberian (yang berupa tanah untuk ditanami atau domba untuk diambil susunya) harus dikembalikan, dan orang yang menjamin harus membayar jaminannya." Hadits ini diriwayatkan oleh At-Tirmidzi, dia berkata, "Hadits ini *hasan gharib.*"

Sementara itu Shafwan bin Umayyah meriwayatkan bahwa Nabi ﷺ meminjam baju besi darinya pada perang Hunain, dia bertanya kepada beliau, "Apakah engkau mengambil dengan paksa wahai Muhammad?" Beliau ﷺ menjawab, بَلْ عَارِيَةٌ مَضْمُوْنَةٌ *"Bukan, akan tetapi pinjaman yang diberikan jaminan."* Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud, Ahmad, An-Nasa`i, dan Al Hakim, dan dia meriwayatkan *syahid* hadits tersebut yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas, dengan redaksi, بَلْ عَارِيَةٌ مُؤَدَّاةٌ *"Akan tetapi pinjaman yang harus dikembalikan pada pemiliknya."* Dan ini merupakan hadits yang dipaparkan oleh penulis dalam pasal ini secara ringkas, sementara Ahmad dan An-Nasa`i menambahkan dalam redaksinya, "Kemudian sebagian pinjaman tersebut hilang, lalu beliau menawarkan untuk menjamin barang tersebut kepadanya, namun dia berkata, 'Hari ini aku mencintai Islam'."

Dalam riwayat Abu Daud disebutkan, "Baju besi yang dipinjam itu antara tiga puluh sampai empat puluh."

Al Baihaqi meriwayatkannya dari Umayyah bin Shafwan secara *mursal*, dan menjelaskan bahwa baju besi tersebut sekitar berjumlah delapan puluh. Sementara Al Hakim meriwayatkannya

dari Jabir bin Abdullah dan menyebutkan bahwa baju besi itu berjumlah seratus baju besi. Namun Ibnu Hazm dan Ibnu Al Qathan menganggap cacat jalur-jalur hadits ini. Ibnu Hazm berkata, "Hadits yang paling bagus dalam hal ini adalah hadits Ya'la bin Umayyah." Dan kami telah memaparkan hadits tersebut dalam pembahasan *wakalah,* hadits tersebut juga akan dipaparkan kembali pada pasal dibolehkannya peminjam kembali mengambil yang baru saja dia keluarkan.

Adapun hadits Jabir yang diriwayatkan oleh Ahmad dan Muslim dalam pasal ini, Al Imam An-Nawawi telah mengomentarinya secara komperhensif dalam pembahasan Zakat dalam kitab *Al Majmu.*

Sedangkan dasar hukum *'ariyah* menurut ijmak, maka seluruh umat telah menyepakati bahwa *'ariyah* (pinjam-meminjam) itu adalah sunah, karena ia termasuk amalan yang mendekatkan diri kepada Allah. Bahkan madzhab Hanafi mewajibkan *'ariyah* bagi orang yang meminjamkan, sementara penerimaan *'ariyah* oleh orang yang meminjam bukanlah bagian dari rukun *'ariyah,* akan tetapi ia merupakan *istihsan* (yang dianggap baik jika dilakukan) dalam tiga hal (yang meminjamkan, yang meminjam dan yang dipinjam). Namun Zufur berpendapat bahwa penerimaan *'ariyah* oleh orang yang meminjam termasuk rukun *'ariyah,* dan itu diambil dari keharusan qiyas yang dilakukan oleh mereka, pendapat inilah yang dipilih oleh penulis *Al Bada'i.*

Adapun landasan hukum *'ariyah* dengan metode qiyas menjelaskan bahwa, ketika dibolehkan seseorang memberikan hibah dengan barang, maka dibolehkan juga seseorang memberikan hibah dengan memberikan manfaat barang saja.

Maka dari itu dibolehkan memberi wasiat dengan barang dan pemanfaatannya sekaligus. Karena Allah ﷻ berfirman,

﴿ لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ﴾

"*Tidak ada kebaikan pada kebanyakan bisikan-bisikan mereka, kecuali bisikan-bisikan dari orang yang menyuruh manusia memberi sedekah, atau berbuat makruf, atau mengadakan perdamaian di antara manusia.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 114), sementara *'ariyah* merupakan bagian dari hal yang makruf.

Allah berfirman, وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ "*Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 2). Sementara *'ariyah* juga termasuk bagian dari kebajikan dan hal yang berguna (*al ma'un*).

Kata *al ma'un* pada masa jahiliyah dikenal dengan segala sesuatu yang di dalamnya terdapat manfaat baik sedikit maupun banyak.

Sementara pada masa Islam kata *al ma'un* dikenal sebagai ketaatan, zakat, dan kebaikan.

Hukum-hukum dalam pasal ini: Muamalah *'ariyah* membutuhkan tiga perkara;

1) *Al mu'ir*
2) *Musta'ir*
3) *Mu'ar*

Al mu'ir adalah semua orang yang memiliki barang dan berkuasa untuk mengelola harta. Orang yang memiliki kriteria seperti ini boleh untuk menjadi seorang *mu'ir*. Oleh karena itu orang yang bukan pemilik barang dan yang dilarang mengelola harta tidak boleh menjadi seorang *mu'ir*.

Musta'ir adalah siapa saja yang dibolehkan menerima hibah, maka dia dibolehkan untuk meminjam pinjaman, karena *'ariyah* adalah bagian dari hibah.

Adapun barang yang dipinjam (*mu'ar*) adalah seluruh barang yang dimiliki, yang dapat diambil kegunaannya tanpa mengurangi zat barang tersebut. Maka barang yang tidak bisa diambil kegunaannya tanpa mengurangi zat barang tersebut tidak dapat dijadikan sebagai barang yang dipinjam (*mu'ar*), contohnya makanan, karena mumalah *'ariyah* itu dikhususkan pengambilan kegunaan.

Penjelasan hukum akad *'ariyah* ada pada dua tempat; 1). Penjelasan dasar hukumnya, 2). Penjelasan berkenaan sifatnya.

Berkenaan dengan point yang pertama, maka hukum awalnya adalah orang yang meminjam boleh memanfaatkan kegunaan suatu barang tanpa memilikinya. Sementara menurut Abu Hanifah dan para pengikutnya bahwa orang yang meminjam memiliki kegunaan suatu barang tanpa memberikan pengganti. Adapun pendapat itu mengindikasikan adanya tambahan kegunaan secara adat dan kebiasaan sampai-sampai orang yang meminjam berkuasa untuk menyewakannya.

Dalil mereka adalah bahwa orang yang memberikan pinjaman memberi kuasa pada yang meminjam untuk memperoleh kegunaan dari barang yang dia pinjamkan, lalu mengarahkan manfaatnya kepada dirinya sendiri.

Pemberian kuasa seperti ini menjadikan si peminjam sebagai pemilik pinjaman, dan itu tidak boleh dilakukan pada barang-barang pinjaman. Namun hal tersebut boleh dilakukan jika dilakukan tanpa adanya batas waktu, karena keterangan batas waktu berfungsi untuk menghindari adanya ketidaktahuan (jahalah) yang dapat mengakibatkan terjadinya persilisihan. *'ariyah* adalah akad yang boleh dilakukan dan tidak harus dilakukan.

Alasan pendapat kami adalah dalil ijmak dan dalil logis, adapun dalil ijmak berkenaan bolehnya akad tanpa ada ketentuan batas waktu, seandainya akad itu adalah pemberian kepememilikan kegunaan barang maka pasti akad itu tidak boleh tanpa adanya keterangan batas waktu seperti akad penyewaan. Dan demikian orang yang meminjam, dia tidak memiliki kuasa untuk menyewakan pinjaman ('ariyah), dan seandainya dia memiliki kuasa dalam penggunaan barang maka dia akan berkuasa (memiliki kegunaan tersebut) seperti orang yang menyewa. Adapun dalil logis menyatakan bahwa qiyas tidak menginginkan pemberian kepemilikan manfaat, karena jual beli *ma'dum* itu disebabkan tidak adanya manfaat saat akad, dan *ma'dum* (tidak ada barangnya) tidak mengindikasikan pada penjualan, karena itu adalah penjualan barang yang tidak dimiliki oleh seseorang.

Dan Rasulullah ﷺ telah melarang hal itu, hanya saja hal itu boleh dilakukan saat akad sewa, karena alasan darurat, sementara tidak ada kedaruratan dalam muamalah pinjam-meminjam.

Emas dan perak terbagi pada tiga bagian;

1) Boleh dipinjamkan dan boleh untuk disewakan, contohnya perhiasan, karena kegunaannya dapat diambil sementara zat barangnya tetap utuh.

2) Tidak bisa dipinjamkan dan tidak bisa disewakan, contohnya bejana-bejana yang dilarang untuk digunakan meski zatnya tetap utuh seandainya digunakan.
3) Boleh dipinjamkan, dan berkenaan dibolehkannya untuk disewa, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat, contohnya adalah dirham dan dinar, karena memperbagus diri menggunakan keduanya terdapat manfaat. Perbedaan antara *'ariyah* (pinjaman) dengan penyewaan meski keduanya lebih dikhususkan dengan memanfaatkan kegunaan barang, hanya saja hukum *'ariyah* lebih luas daripada hukum sewa. Seseorang bisa meminjam *fahl dharrab*, namun dia tidak bisa menyewanya.

Sementara hewan terbagi menjadi empat bagian:

Pertama, hewan yang dapat dipinjam dan dapat disewa, yaitu hewan yang dapat diambil manfaatnya, seperti binatang tunggangan yang punggungnya dapat dimanfaatkan, dan anggota tubuh lainnya yang dapat digunakan untuk berburu.

Kedua, hewan yang tidak dapat dipinjam dan tidak dapat disewa, dan itu ada dua macam:

1) Hewan yang diharamkan.
2) Hewan yang manfaatnya adalah zat hewan tersebut.

Adapun binatang yang diharamkan untuk diambil kegunaannya adalah binatang buas, srigala dan anjing-anjing yang tidak dijinakkan. Maka semua binatang-binatang itu tidak bisa dipinjam dan tidak bisa disewakan.

Sedangkan hewan-hewan yang manfaatnya adalah zat hewan itu sendiri, maka hewan-hewan tersebut adalah hewan

ternak yang memiliki susu yang melimpah, seperti kambing, maka hewan tersebut tidak dapat dipinjam dan tidak dapat disewa, karena muamalah *'ariyah* dan penyewaan itu dikhususkan dengan penggunaan manfaat bukan zat barang tersebut, akan tetapi hewan itu dapat diberikan.

Asy-Syafi'i mengatakan: *Minhah* (pemberian) adalah seseorang menyerahkan untanya atau dombanya kepada orang lain untuk diperah susunya, kemudian unta itu dikembalikan lagi, sehingga yang diberikan itu adalah susunya.

Asy-Syafi'i meriwayatkan dari Malik, dari Abu Az-Zinad, dari Al A'raj, dari Abu Hurairah, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda,

الْمِنْحَةُ أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ تَغْدُو بِأَجْرٍ وَتَرُوْحُ بِأَجْرٍ.

"Minhah (pemberian) itu adalah sebaik-baiknya sedekah, datang dengan pahala dan pergi dengan pahala."

Ketiga, hewan yang boleh dipinjamkan namun tidak boleh disewakan, seperti hewan jantan jika disewa dengan tujuan untuk memberi keturunan (dengan maninya), dan Rasulullah ﷺ melarang mengambil penghasilan dari mani pejantan.

Keempat, hewan yang boleh dipinjam, sementara berkenaan dengan dibolehkannya untuk disewa, maka ada dua pendapat; anjing yang digunakan untuk memburu dan pejantan yang disewa tidak untuk memberi keturunan. Jika hewan-hewan itu bisa untuk dipinjamkan namun tidak dapat disewa, maka kewajiban untuk memberi makan dan kebutuhannya diserahkan kepada pemilik hewan, tidak kepada yang meminjam dan tidak

pula kepada orang yang menyewa, karena itu termasuk kewajiban-kewajiban sang pemilik. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Al Imam Ibnu Hazm menjelaskan dalam *Al Muhalla*, *'ariyah* (pinjam-meminjam) adalah hal yang boleh dilakukan dan merupakan perbuatan baik. Dalam beberapa tempat disebutkan bahwa ia adalah hal yang wajib. *'Ariyah* adalah kebolehan memanfaatkan sebagian sesuatu, seperti binatang tunggangan untuk ditunggangi, pakaian untuk dikenakan, kapak untuk membelah, periuk untuk memasak, wajan untuk menggoreng, timba, tali dan penggilingan untuk menggiling, jarum untuk menjahit dan segala sesuatu yang dapat diambil kegunaannya. Semua itu tidak ditetapkan pada batas waktu yang telah ditentukan, akan tetapi seseorang dapat mengambil apa yang dia pinjam kapan saja dia mau. Dan barangsiapa yang datang kepadanya untuk meminjamnya karena kebutuhan yang mendesak maka dia wajib meminjamkannya kepadanya saat dia percaya bahwa yang meminjam dapat memenuhi janjinya, tapi jika dia merasa tidak aman, dan mengira bahwa yang meminjam itu dapat menghilangkan apa yang dia pinjam, maka hendaknya dia tidak memberikannya pinjaman. Meminjamkan itu hukumnya wajib berdasarkan firman Allah ﷻ, وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ﴿٧﴾ *"Dan enggan (menolong dengan) barang berguna."* (Qs. Al Maa'uun [107]: 7). Dalam ayat ini Allah mengancam orang yang enggan memberikan pertolongan dengan kecelakaan. Kami meriwayatkan dari jalur Ismail bin Ishaq Al Qadhi, Hajjaj bin Al Minhal menceritakan kepada kami, Hammad bin Salamah menceritakan kepada kami dari Ashim bin Bahdalah, dari Zurr bin Hubaisy, dari Ibnu Mas'ud tentang firman Allah ﷻ, وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ﴿٧﴾ *"Dan enggan (menolong dengan) barang berguna."* (Qs. Al Maa'uun [107]: 7),

dia berkata, "Maksudnya adalah pinjaman, periuk, timba, dan timbangan."

Kemudian dia berkata: Sementara dari jalur Yahya bin Sa'id Al Qaththan dari Jabir bin Shubh, Ummu Syurahil menceritakan kepadaku, dia berkata: Ummu Athiyyah pernah berkata padaku, "Pergilah kepada si Fulanah, lalu ucapkanlah salam padanya, dan katakan padanya bahwa Ummu Athiyyah berwasiat kepadamu untuk bertakwa kepada Allah dan jangan enggan memberikan pertolongan dengan barang berguna (*al ma'un*)." Maka aku bertanya, "Apa itu al *maa'uun*?" Lalu dia menjawab pertanyaanku, "Pandir kamu, ia adalah pekerjaan yang mana manusia sibuk mengerjakannya diantara mereka."

Kemudian dia menukil dengan sanadnya dari Sa'id bin Ayyadh, dari para sahabat Rasulullah, mereka berkata, "*Al maa'uun* adalah enggan (memberi pinjam) periuk, kapak dan timba."

Dari jalur Ibnu Ulayyah, dari Laits, dari Ibnu Ishaq, mereka semua adalah acuan dalam bidang linguistik. Dan kami meriwayatkan dari Ibnu Umar, dia mengatakan bahwa *al maa'uun* adalah harta yang haknya dicegah. Itu sesuai dengan apa yang telah kami paparkan, itu adalah pendapat Ikrimah, Ibrahim dan lainnya, sementara itu kami tidak tahu dari para sahabat Nabi yang berpendapat bertentangan dengan ini. Jika ada yang mengatakan bahwa telah diriwayatkan dari Ali bahwa maksudnya adalah (binatang) sembelihan, maka aku katakan: Iya, dia pernah mengatakan bahwa itu bukan *'ariyah* (pinjaman), namun kemudian diriwayatkan darinya bahwa itu adalah *'ariyah,* oleh karena itu harus menghimpun antara dua pendapatnya.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Tidak boleh meminjamkan seorang budak wanita yang cantik kepada orang yang bukan mahramnya, karena dikhawatirkan dia akan berduaan hingga akhirnya menyetubuhi budak wanita itu. Jika budak wanita itu tidak cantik atau dia seorang wanita tua yang sudah tidak memiliki syahwat, maka tidak diharamkan dipinjamkan, karena dia tidak dikhawatirkan akan berbuat kerusakan pada wanita itu. Tidak boleh meminjamkan seorang budak muslim kepada orang kafir, karena dia tidak diperkenankan untuk berkhidmah kepadanya. Tidak boleh juga meminjamkan alat perburuan kepada orang yang dalam keadaan ihram, karena orang yang berihram tidak boleh memegangnya dan tidak boleh menggunakannya. Dan dimakruhkan seseorang meminjam salah satu dari kedua orang tuanya untuk suatu pekerjaan, karena dia dimakruhkan mempekerjakan kedua orang tuanya, maka dia pun dimakruhkan meminjam keduanya untuk itu.

Pasal: Muamalah *'ariyah* (pinjam-meminjam) tidak sah akadnya kecuali dengan adanya ijab qabul, karena muamalah tersebut adalah pemberian hak kepada manusia, maka tidak sah hukumnya kecuali dengan adanya ijab qabul sebagaimana muamalah jual beli dan muamalah sewa.

Sementara itu akad *'ariyah* sah hukumnya dengan bentuk perkataan salah satu dari dua orang yang berakad dan bentuk perbuatan yang lainnya; jika si A berkata, "Pinjamkan aku!" lalu si B langsung menyerahkan kepadanya apa yang ingin dia pinjam,

maka telah sah akad tersebut. Atau jika si A berkata, "Aku meminjamkan ini padamu!" lalu si B langsung mengambil pinjaman tersebut, maka akad *'ariyah* itu sah, karena itu adalah hal yang boleh dilakukan dalam membelanjakan (mengalokasikan) hartanya, sehingga disahkan salah satu dari dua orang yang berakad (*'ariyah*) itu menggunakan perkataan dan yang lainnya menggunakan perbuatan (dengan hanya menerimanya atau memberinya tanpa berkata-kata), seperti mubahnya makanan.

Penjelasan: Dalam pasal ini terdapat berbagai kebaikan Islam dalam muamalah buruk yang tampak jelas terjadi pada masyarakat secara umum, Islam untuk menjernihkannya dengan mendekatkan diri kepada Allah dan melepas berbagai ikatan keburukan itu. Diantara dari bentuk kebaikan itu adalah bahwa ketika seseorang memiliki budak yang cantik, maka dia tidak boleh meminjamkannya untuk melayani orang lain, agar tidak membuatnya terpikat dan menyetubuhi budak wanita itu. Hal ini terjadi pada para pembantu wanita yang mendatangi rumah-rumah di zaman kita ini untuk memberikan sebagian pelayanan dan membantu sebagian pekerjaan para ibu rumah tangga yang memberatkan mereka. Oleh karena itu tidak dibolehkan meminjamkan pembantu seperti para pembantu tersebut jika mereka cantik. Sementara itu dimakruhkan bagi seorang lelaki mencari seorang pembantu yang cantik, dan dimakruhkan bagi seseorang mempekerjakan ayahnya, juga tidak pula meminjamnya untuk bekerja padanya. Hukum dalam bentuk ini yang telah kami paparkan adalah yang cocok untuk diterapkan pada saat ini, yang

mana hal itu terjadi di masyarakat kita setelah dihilangkannya perbudakan dan orang-orang berusaha untuk kembali pada hal itu.

Cabang: *'Ariyah* (pinjam-meminjam) adalah akad sebagaimana akad-akad kepemilikan lainnya, sebagaimana yang kita ketahui bahwa *'ariyah* adalah penguasaan kegunaan suatu barang yang bersifat temporer tanpa memberikan pengganti; karena jika *'ariyah* itu mengharuskan seseorang untuk memberikan pengganti maka ia adalah *ijarah* (penyewaan), jika *'ariyah* itu tidak memperkenankan seseorang untuk menguasai kegunaan suatu barang maka ia adalah *wadi'ah,* dan jika di dalam *'ariyah* itu terdapat pertukaran (penggantian) terhadap barang yang dipinjam maka itu merupakan akad jual beli, oleh karena itu akad *'ariyah* itu sah dengan adanya ijab qabul.

Asy-Syirazi ﵀ berkata: Jika orang yang meminjam tidak mau mengembalikan barang pinjamannya, maka dia harus menjaminnya, berdasarkan riwayat yang telah diriwayatkan oleh Shafwan bahwa Nabi ﷺ meminjam baju besi padanya pada perang Hunain, lalu dia berkata pada beliau, "Apakah kamu akan merampasnya (tidak mengembalikannya) wahai Muhammad?" Beliau menjawab, *"(Tidak), akan tetapi ia pinjaman yang dijamin."* Disamping itu, karena pinjaman tersebut adalah harta milik orang lain yang dia ambil kegunaannya untuk dirinya sendiri tanpa adanya sesuatu yang dapat dijadikan pegangan (jaminan), maka dari itu dia harus menjamin pinjaman tersebut sebagaimana barang yang dirampas. Jika pinjaman itu

rusak (hilang), maka aku melihat; jika tidak ada barang yang menyerupai barang pinjaman tersebut, maka berkenaan dengan penjaminannya itu terdapat dua pendapat:

Pertama, dia harus membayar jaminannya lebih banyak daripada nilai pinjaman tersebut sejak dia memegang pinjaman tersebut hingga pinjaman itu rusak, seperti barang yang dirampas. Dan bagian-bagiannya mengikuti barang pinjaman itu, jika kewajiban menjamin barang pinjaman itu gugur dengan mengembalikannya maka gugur pula penjaminan bagian-bagiannya. Dan jika diwajibkan membayar jaminan barang pinjaman itu karena rusak, maka diwajibkan pula untuk menjamin bagian-bagiannya.

Kedua, barang pinjaman itu diberikan jaminan dengan nilai yang sama pada hari rusaknya barang pinjaman tersebut, dan inilah pendapat yang benar. Karena jika kita mengharuskannya membayar dengan nilai yang lebih banyak dari nilai sebelumnya, dimulai dari saat dia menerima barang pinjaman itu hingga waktu rusaknya barang pinjaman, maka kami mewajibkan untuk menjamin bagian-bagiannya yang rusak dengan adanya izin, namun ini tidak boleh. Oleh karena itu, jika barang tersebut masih ada, sementara bagian-bagian barang pinjaman itu sudah berkurang karena adanya pemakaian maka tidak diwajibkan untuk menjaminnya meski ia termasuk kategori barang yang memiliki barang yang semisal.

Jika kita berpendapat berkenaan barang yang tidak memiliki kesetaraan dengan yang lainnya bahwa dia (yang meminjam) harus menjaminnya dengan nilai yang lebih banyak daripada nilainya sebelumnya, maka dia harus menjaminnya dengan nilai yang semisal dengannya. Dan jika kita berpendapat bahwa dia harus menjamin barang pinjaman itu dengan nilai pada hari rusaknya pinjaman tersebut, maka dia harus menjaminnya dengan nilainya (yang pertama).

Sementara itu para sahabat kami berbeda pendapat berkaitan anak dari barang yang dipinjam, diantara mereka ada yang berpendapat bahwa anak dari yang dipinjam harus diberikan jaminan, karena barang yang dipinjam itu diberikan jaminan, sehingga anaknya pun diberi jaminan, kedudukannya seperti barang yang dirampas. Diantara mereka ada yang berpendapat bahwa anak barang pinjaman itu tidak harus diberikan jaminan, karena anak pinjaman itu tidak masuk ke dalam bagian yang dipinjamkan, sehingga ia juga tidak masuk ke dalam bagian yang harus dijamin, dan itu bertentangan dengan barang yang dirampas, karena jika anak itu masuk ke dalam barang rampasan, maka ia pun masuk ke dalam penjaminan.

Jika dia merampas suatu barang, lalu dia meminjamkannya kepada yang lain, sementara orang yang meminjam tidak tahu status barang pinjaman itu, lalu barang itu rusak saat ada padanya, maka si pemilik barang harus meminta jaminan kepada orang yang meminjamnya dan tidak dapat menuntut denda tersebut

kepada si perampas, karena si perampas masuk ke dalam sederetan orang yang harus memberikan jaminan barang tersebut. Dan jika orang yang meminjam itu dikenakan kewajiban untuk menjamin upah pemanfaatan barang, apakah dia boleh menuntut si perampas barang? Berkenaan ini terdapat dua pendapat berdasarkan dua pendapat berkenaan orang yang merampas makanan lalu mempersilakannya kepada orang lain;

Pertama, dia boleh menuntutnya, karena dia telah menipunya.

Kedua, dia tidak boleh menuntutnya, karena manfaat dari barang tersebut rusak di bawah kekuasaannya.

Penjelasan: Asy-Syafi'i ﷺ berkata: *'Ariyah* (pinjam-meminjam) semuanya diberikan jaminan; seperti binatang tunggangan, budak, tempat tinggal dan pakaian, tidak ada perbedaan di antara semua barang ini. Oleh karena itu, siapa saja yang meminjam sesuatu, lalu ia rusak di tangannya, maka dia harus menjaminnya.

Barang-barang itu ada yang diberikan jaminan dan ada yang tidak diberikan jaminan;

Diantara barang yang diberikan jaminan adalah seperti barang hasil rampasan dan yang serupa dengannya, jika barang itu rusak baik terlihat secara zhahir maupun tersembunyi, maka barang itu harus diberikan jaminan oleh si perampas dan yang

meminjam, baik dia berbuat kerusakan pada barang tersebut maupun tidak.

Sementara barang yang tidak diberikan jaminan adalah seperti barang *wadi'ah,* maka jika terjadi kerusakan pada *wadi'ah* tersebut, baik terlihat secara zhahir maupun tersembunyi, maka perkataan yang dijadikan acuan adalah perkataan orang yang dititipi disertai dengan sumpahnya.

Namun sebagian orang menyelisihi pendapat kami dalam pembahasan *'ariyah* dengan menyatakan bahwa, "Orang yang meminjam tidak dikenakan kewajiban untuk menjamin barang yang tidak dia rusak."

Lalu dia ditanya darimana dia mendapatkan pernyataan seperti itu, lalu dia mengklaim bahwa Syuraih yang menyatakan pendapat itu. Kemudian dia bertanya kepada kami, "Apa alasan kalian mewajibkan adanya penjaminan barang pinjaman(dalam *'ariyah*)?"

Kami menjawab, "Rasulullah ﷺ pernah meminjam baju besi dari Shafwan, lalu beliau bersabda kepadanya, عَارِيَةٌ مَضْمُوْنَةٌ مُؤَدَّاةٌ *'Ini pinjaman yang diberikan jaminan yang akan dikembalikan pada pemiliknya'.*"

Dia berkata, "Bagaimana pendapatmu jika kami berpendapat; jika si peminjam diberikan syarat untuk menjamin maka dia dikenakan kewajiban untuk menjamin, namun jika tidak diberikan syarat itu, maka dia tidak dikenakan kewajiban untuk menjaminnya?"

Kami menjawab, "Jika begitu, berarti kamu meninggalkan pendapatmu sendiri."

Dia menjawab, "Pendapat yang mana?"

Kami berkata, "Bukankah kamu berpendapat bahwa barang *'ariyah* itu tidak dijamin kecuali jika diberikan syarat (untuk menjaminnya)?"

Dia menjawab, "Iya."

Kami berkata, "Apa pendapatmu dalam permasalahan *wadi'ah* jika orang yang dititipi disyaratkan bahwa dia sebagai penjamin *wadi'ah*?"

Dia menjawab, "Dia tidak bisa sebagai penjamin."

Kami berkata, "Maka bagaimana pendapatmu tentang seorang peminjam yang menentukan syarat bahwa dia tidak menjamin barang pinjamannya?"

Dia menjawab, "Tidak ada syarat baginya dan dia tidak menjadi seorang penjamin?"

Kami berkata, "Padahal amanat dan barang yang dijamin itu harus dikembalikan kepada asalnya, sementara adanya syarat pada keduanya itu batil?"

Dia menjawab, "Iya."

Kami berkata, "Begitu pula seharusnya pendapatmu dalam pembahasan *'ariyah*. Dan dengan itu Nabi ﷺ mensyaratkan bahwa barang (*'ariyah*) itu diberikan jaminan kecuali terhadap yang diharuskan."

Dia bertanya, "Kenapa beliau mensyaratkannya."

Kami berkata, "Disebabkan ketidaktahuan (*jahalah*) Shafwan, karena dia dulu seorang musyrik, dia tidak mengetahui hukum. Seandainya dia mengetahui bahwa syarat penjaminan itu tidak berfungsi apa-apa, jika pada dasarnya *'ariyah* itu memang harus diberikan jaminan tanpa adanya syarat, sebagaimana syarat

penjaminan dan pembatalan dalam akad jual belimu pun tidak berpengaruh apa-apa, meski seandainya dia tidak menentukan syarat tersebut, maka dia tetap boleh meminta jaminan, atau mengembalikannya."

Dia berkata, "Apakah ada seseorang yang berpendapat ini?"

Kami menjawab, "Dalam hal ini kami cukup mengatakan; bahwa Abu Hurairah dan Ibnu Abbas berkata, 'Sesungguhnya *'ariyah* itu diberikan jaminan'. Selain itu Abu Hurairah pernah berkata tentang unta yang dipinjam, lalu unta itu rusak, dia berkata, 'Unta itu harus diberikan jaminan'."

Al Mawardi berkata dalam *Al Hawi*, "Maka kesempurnaan *'ariyah* adalah dengan menerima barang pinjaman, dan para ulama telah menyepakati bahwa bagian-bagian yang rusak (berkurang) karena pemakaian tidak mewajibkan orang yang meminjam pinjaman untuk menjaminnya."

Cabang: Madzhab-madzhab diantara para ulama dalam permasalahan rusaknya *'ariyah*:

Para ulama berbeda pendapat berkenaan rusaknya barang pinjaman kepada lima pendapat:

Pertama, madzhab Asy-Syafi'i yang menyatakan bahwa barang pinjaman itu harus diberikan jaminan, baik kerusakan itu disebabkan perbuatan manusia atau karena bencana. Pendapat ini juga yang dikatakan oleh para sahabat, diantaranya adalah Ibnu Abbas, Aisyah, Abu Hurairah, dan dari kalangan para tabiin

diantaranya Atha', sedangkan dari kalangan fuqaha diantaranya adalah Ahmad bin Hanbal.

Kedua, madzhab Abu Hanifah yang menyatakan bahwa barang pinjaman itu tidak diberikan jaminan, kecuali jika kerusakannya disebabkan pengrusakan oleh si peminjam. Pendapat ini juga dikatakan oleh Al Hasan Al Bashri, Al Auza'i, dan Abu Muhammad Ali bin Hazm. Pendapatnya akan dipaparkan pada pembahasan berikutnya.

Ketiga, madzhab Malik yang menyatakan bahwa jika kerusakannya itu tersembunyi, maka yang meminjam harus menjaminnya, namun jika kerusakannya ini tampak jelas, maka dia tidak dikenakan kewajiban untuk menjaminnya.

Keempat, madzhab Syi'ah yang menyatakan bahwa jika barang pinjaman itu rusak karena kematian, maka dia tidak dikenakan kewajiban menjaminnya, namun jika dengan selain itu maka dia harus menjaminnya.

Kelima, madzhab Qatadah, Ubaidullah bin Al Hasan Al Anbari dan Daud bin Ali, mereka menyatakan bahwa jika dia (yang meminjam/dipinjam) mengungkapkan syarat adanya penjaminan barang pinjaman, maka dia harus membayar jaminan tersebut, jika dia tidak mensyaratkannya maka dia tidak harus menjaminnya. Mereka mengutarakan pendapat mereka yang menyatakan gugurnya kewajiban menjamin dengan riwayat Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda,

لَيْسَ عَلَى الْمُسْتَعِيرِ غَيْرُ الْمُغِلِّ ضَمَانٌ.

"Tidak ada kewajiban menjamin bagi seorang peminjam yang tidak berkhianat." Hadits ini menafikan adanya jaminan. Dan

dengan riwayat Atha` bin Abi Rabah dari Shafwan bin Ya'la, dari ayahnya, Rasulullah ﷺ bersabda, *"Jika datang utusan-utusanku padamu, maka berikanlah kepada mereka tiga puluh unta dan tiga puluh baju besi."* Maka aku berkata, "Wahai Rasulullah, apakah itu pinjaman yang diberikan jaminan ataukah pinjaman yang harus dikembalikan kepada pemiliknya?" Beliau menjawab, *"Bahkan pinjaman yang harus dikembalikan kepada pemiliknya."*

Mereka berpendapat: Dalam riwayat ini beliau telah menafikan adanya jaminan, sehingga tidak boleh mengarahkannya pada adanya jaminan.

Mereka berpendapat: Karena pinjaman itu rusak tanpa adanya kelalaian dari diri si peminjam, maka wajib hukumnya yang meminjam *'ariyah* tidak menjamin barang pinjaman sebagai bentuk qiyas atas rusaknya sebagian barang pinjaman.

Dan mereka berpendapat: Karena segala sesuatu yang bagian-bagian barangnya tidak diberikan jaminan, maka barangnya secara kesuluruhannya pun tidak diberikan jaminan.

Ibnu Hazm berkomentar berkenaan hadits Shafwan, "Hadits ini *hasan*, dan tidak ada hadits yang diriwayatkan dalam pembahasan *'ariyah* yang statusnya di-*shahih*-kan selainnya. Adapun riwayat selain riwayatnya, maka tidak perlu menyibukkan diri dengan riwayat tersebut. Di dalam riwayat ini terdapat perbedaan antara pemberian jaminan dan pengembalian barang. Maka riwayat tersebut membatalkan berbagai *nash* yang berkaitan dengannya."

Sementara dalil kami adalah yang diriwayatkan oleh Qatadah dari Al Hasan, dari Samurah, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda,

عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَهُ.

"Tangan itu bertanggung jawab terhadap apa yang dia ambil sampai mengembalikannya kepada pemiliknya." Ini menunjukkan adanya keharusan untuk memberikan jaminan. Kemudian Al Mawardi menyebutkan hadits Shafwan Al Mar sebagaimana dalil lainnya.

Jika ada yang mengatakan bahwa riwayat tersebut dibawa kepada jaminan pengembalian seperti *wadi'ah,* dimana yang dijamin adalah pengembalian *wadi'ah*-nya dan bukan barangnya, maka dikatakan padanya bahwa kemutlakan perkataan dalam riwayat tersebut mengindikasikan adanya penjaminan terhadap barang, oleh karena itu tidak boleh ditetapkan hukum penjaminan kepada amanat-amanat yang harus dikembalikan (*mu`addah*), karena diriwayatkan dari Rasulullah ﷺ, beliau bersabda, عَارِيَةٌ مَضْمُونَةٌ مُؤَدَّاةٌ *"'Ariyah itu harus dijamin dan dikembalikan (al `ada)."* *Al `ada* dalam hadits ini diartikan sebagai pengembalian, sementara jaminan dibawa kepada kerusakan.

Kemudian penulis *Al Hawi* menjawab berbagai pernyataan orang-orang yang menyelisihi, lalu dia berkomentar tentang hadits,

لَيْسَ عَلَى الْمُسْتَعِيرِ غَيْرُ الْمُغِلِّ ضَمَانٌ

"Tidak ada kewajiban membayar jaminan atas seorang peminjam yang tidak berkhianat (yang mengambilnya)." Jawabannya dari dua sisi:

Pertama, hadits ini dibawa kepada pemberian jaminan terhadap bagian-bagian barang yang rusak karena pemakaian.

Kedua, bahwa kata *mughil* dalam hadits ini tidak diambil dari kata khianat, akan tetapi kata *ghulul* diambil dari *istaghalla ghullah* (artinya mengambil penghasilan).

Maka dari itu tidak ada kewajiban untuk membayar jaminan bagi seorang peminjam yang tidak *mustaghill* yaitu yang tidak memegang barang, karena dengan memegang dia menjadi seorang *mustaghill* dan inilah yang benar. Adapun jawaban tentang hadits, "Apakah *'ariyah* diberikan jaminan atau dikembalikan pada pemiliknya?" maka maknanya adalah *'ariyah* yang dijamin dengan pengganti atau barangnya dikembalikan, sebagai bentuk permintaan keterangan hukumnya, apakah *'ariyah* itu diambil dengan jalur pengganti dan pertukaran, atau melalui jalur pengembalian dan *`ada*? Lalu beliau mengabarkan bahwa barang pinjaman itu harus dikembalikan, dan dia tidak memilikinya dengan mengambil menggunakan pengganti. Adapun kerusakannya karena penggunaan yang telah diizinkan seperti pakaian yang dipinjam, jika pakaian itu usang karena dipakai maka yang meminjamnya tidak harus menjaminnya, karena maknanya adalah bahwa dia merusaknya dengan izin pemiliknya, sehingga gugurlah kewajiban menjaminnya. Sementara jika *'ariyah* itu rusak tanpa seizin si pemilik maka dia wajib menjaminnya, contohnya jika pakaian itu rusak bukan akibat dari dikenakannya pakaian itu sebagaimana yang telah diizinkan, seperti pakaian itu digunakan untuk mengikat perhiasan atau digunakan untuk membawa tanah, maka dia harus menjaminnya. Namun menurut Ahmad dalam salah satu pendapatnya beliau menyatakan bahwa dia wajib menjaminnya meski pakaian itu usang karena dipakai.

Cabang: Kami telah memaparkan madzhab-madzhab para ulama dan kami mengatakan bahwa Daud bin Ali berpendapat seperti pendapat orang-orang yang menyatakan bahwa jika dia mensyaratkan penjaminan *'ariyah,* maka dia harus menjaminnya, dan pendapatnya itu diselisihi oleh sahabatnya Muhammad bin Hazm, dia berkata:

Adapun orang yang berpendapat bahwa peminjam tidak dikenakan kewajiban untuk menjamin *'ariyah* kecuali telah disyaratkan kepadanya berlakunya penjaminan *'ariyah* tersebut adalah Qatadah dan Utsman Al Bitti, kami meriwayatkannya dari jalur Abdurrazzaq, dari Ma'mar, dari Qatadah.

Abu Muhammad mengatakan: Pendapat ini batil, karena itu adalah syarat yang tidak ada ketetapannya dalam Al Qur`an. Padahal dia sebelumnya mengharuskan orang-orang yang bermadzhab Hanafi dan Maliki yang membolehkan adanya sarat yang *fasid* dengan hadits palsu, الْمُسْلِمُوْنَ عِنْدَ شُرُوْطِهِمْ *"Orang-orang muslim itu berada sesuai syarat-syarat yang mereka sepakati."* Untuk berpendapat dengan pendapat Qatadah ini, akan tetapi mereka tidak terlepas dari kontradiksi, sehingga dia membatalkan pendapat ini dan tidak menetapkan kecuali pendapat orang yang menjamin *'ariyah* secara keseluruhan atau pendapat kami.

Lalu kami melihat berkenaan pendapat yang menyatakan bahwa peminjam harus menjamin *'ariyah* secara keseluruhan, maka kami mendapati apa yang kami riwayatkan;

Dari jalur Abdurrazzaq, Ibnu Uyainah yaitu Sufyan mengabarkan kepada kami dari Amr bin Dinar dari Ibnu Abi Malikah dan Abdurrahman bin As-Sa`ib: Ibnu Malikah meriwayatkan dari Ibnu Abbas, sementara Ibnu As-Sa`ib dari Abu

Hurairah, keduanya berkata, الْعَارِيَةُ مَغْرُومٌ "*'Ariyah* itu diberikan jaminan."

Dari jalur Ibnu Wahab dari sekelompok orang dari kalangan ulama, dari Ibnu Umar, bahwa beliau pernah menjamin *'ariyah.*

Dari jalur Ma'mar dari Ibnu Thawus, dari ayahnya, dia berkata berkenaan permasalahan Mu'adz bin Jabal, الْعَارِيَةُ مُؤَدَّاةٌ *"'Ariyah itu harus dikembalikan kepada pemiliknya tanpa adanya jaminan."*

Dulu Syuraih mewajibkan adanya jaminan pada *'ariyah,* begitupula dengan Al Hasan, dia mewajibkan adanya penjaminan pada *'ariyah,* lalu dia menarik diri dari pendapat tersebut. Sementara itu telah diriwayatkan secara *shahih* dari Masruq dan dari Atha bin Abu Rabah bahwa Ibnu Wahab menyebutkannya dari Yahya bin Sa'id Al Anshari dan Rabi'ah, keduanya menyebutkan bahwa pendapat tersebut adalah pendapat ulama-ulama yang mereka dapati, dan para ulama tersebut menetapkan dengan pendapat tersebut. Dia juga menyebutkan dari Sulaiman bin Yasar, Umar bin Abdul Aziz dan Makhul. Sementara Az-Zuhri berkata, "Pendapat para hakim menyepakati pendapat tersebut, karena melihat adanya keburukan yang dilakukan oleh umat manusia." Pendapat inilah yang dikatakan oleh Asy-Syafi'i, Ahmad bin Hanbal dan para pengikut keduanya, dan mereka berhujjah dengan firman Allah ﷻ, *"Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak."* (Qs. An-Nisaa` [4]: 58).

Maka dari itu kami katakan kepada mereka, kalian mewajibkan adanya jaminan pada *wadi'ah* dengan ayat ini, lalu Umar dan lainnya telah menetapkan adanya jaminan padanya, yang memang harus dikembalikan kepada pemiliknya selama

mampu untuk mengembalikannya. Namun jika dia tidak mampu untuk mengembalikannya, maka Allah telah berfirman, *"Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya."* (Qs. Al Baqarah [2]: 281), jadi seandainya dia tidak sanggup mengembalikannya, maka dia tidak dibebani kewajiban itu. Sementara dalam ayat ini tidak ada petunjuk yang mengindikasikan adanya kewajiban untuk menjaminnya, karena pengembalian yang bersifat jaminan itu tidak sama dengan pengembalian barang yang bersifat amanat, maka pada dasarnya tidak ada kaitannya bagi kalian dengan ayat ini, karena di dalamnya tidak ada pengembalian selainnya dan tidak pula ada kewajiban untuk menjaminnya. Kemudian Ibnu Hazm mendha'ifkan hadits, "'Ariyah itu dikembalikan kepada pemiliknya tanpa jaminan," dan hadits, "Orang yang menjamin harus membayar jaminannya." Maka lihatlah bagaimana dalil-dalil itu dipaparkan kemudian dia membantahnya sendiri.

Cabang: Jika keadaan *'ariyah* itu rusak maka tidak akan terlepas dari dua hal, yaitu apakah *'ariyah* itu memiliki yang semisal atau tidak; jika *'ariyah* tidak memiliki yang semisal maka ia diberikan jaminan dengan nilainya, dalam keadaan yang seperti ini terdapat dua pendapat:

Pertama, diberikan jaminan sesuai nilai *'ariyah* pada hari rusaknya *'ariyah* tersebut, agar jaminan bagian-bagian *'ariyah* yang rusak disebabkan pemakaian itu gugur.

Kedua, 'ariyah itu diberikan jaminan lebih banyak daripada nilainya sejak dipegangnya *'ariyah* sampai rusaknya *'ariyah* tersebut, seperti barang rampasan, dan nilai kerusakan bagian-bagiannya mengikuti nilai keseluruhan *'ariyah.*

Jika *'ariyah* itu memiliki barang yang semisal, maka berkenaan penjaminannya terdapat dua pendapat sebagaimana penjaminannya berdasarkan *'ariyah* tidak memiliki barang yang semisal;

Pertama, 'ariyah itu diberikan jaminan dengan barang yang semisal jika penjaminannya ditetapkan dalam berbagai keadaan, seperti barang rampasan.

Kedua, 'ariyah itu diberikan jaminan dengan nilai *'ariyah* tersebut, jika penjaminannya ditetapkan sejak rusaknya *'ariyah* tersebut.

Adapun jika *'ariyah* itu menghasilkan anak di tangan si peminjam, maka berkenaan penjaminannya terdapat dua pendapat:

1. Si peminjam harus memberikan jaminan padanya, karena anak dari yang diberikan jaminan juga diberikan jaminan, sebagaimana barang rampasan.

2. Si peminjam tidak dikenakan kewajiban untuk menjaminnya, karena makna pemberian jaminan pada induknya (yang dijadikan *'ariyah* pertama) tidak berlaku pada anaknya (yang lahir di tangan si peminjam), berbeda dengan barang hasil rampasan, karena anak dari *'ariyah* tersebut bukan barang yang dipinjam, sementara anak dari barang yang dirampas juga berstatus rampasan.

Sedangkan pendapat Al Imam Asy-Syafi'i dalam salah satu pembahasan *ijarah* (sewa-menyewa) yang menyatakan bahwa *'ariyah* tidak diberikan jaminan kecuali dengan adanya pelanggaran (pengrusakan) –dan itu adalah yang telah kami tunjukkan dalam pembahasan jaminan- bukanlah pendapat kedua dalam

pembahasan gugurnya jaminan *'ariyah* sebagaimana Ar-Rabi keliru dalam hal itu, akan tetapi ia dibawa kepada salah satu pendapat;

Pertama, gugurnya jaminan upah (pemakaian *'ariyah*).

Kedua, gugurnya jaminan bagian-bagian *'ariyah.*

Ketiga, penjelasan tentang madzhab yang lainnya, dia berkata, "Dibolehkannya menikahi seorang yang mahram." Sebagai bentuk penjelasan madzhab selainnya dan dia mencabangkannya meski dia tidak mengumumkan madzhab apakah itu.

Adapun yang berkaitan dengan barang rampasan akan dijelaskan pada pembahasan sebelumnya.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Orang yang barangnya dipinjam boleh meminta kembali barang pinjaman tersebut setelah diambil peminjam, dan orang yang meminjam pun boleh mengembalikannya, karena itu adalah hal mubah, sehingga masing-masing dari keduanya boleh untuk mengembalikannya seperti mubahnya makanan. Jika orang yang dipinjam membatalkan akad *'ariyah,* maka wajib hukumnya si peminjam untuk mengembalikan barang pinjamannya, berdasarkan hadits yang telah diriwayatkan oleh Ibnu Abbas, bahwa Nabi ﷺ meminjam baju besi dan senjata dari Shafwan bin Umayyah, lalu dia berkata, "Apakah ini pinjaman yang dikembalikan pada pemiliknya (tanpa jaminan)?" Beliau menjawab, عَارِيَةٌ مُؤَدَّاةٌ *"Ya, pinjaman yang dikembalikan (tanpa jaminan)."* Orang yang meminjam harus mengembalikannya kepada pemiliknya

atau pada wakilnya. Namun jika dia mengembalikan barang pinjaman ke tempat dia mengambil barang pinjaman tersebut darinya maka dia tidak terbebas dari kewajiban menjaminnya, karena yang diwajibkan adalah dikembalikannya pinjaman tersebut kepada pemiliknya atau kepada wakilnya seperti harta yang dirampas atau yang dicuri.

Penjelasan: Hadits tentang baju besi Shafwan telah diriwayatkan oleh Al Hakim dari Ibnu Abbas sebagaimana yang telah kami riwayatkan dari jalur Ahmad bin Syu'aib An-Nasa`i, Abdurrahman bin Muhammad bin Salam mengabarkan kepada kami, Yazid bin Harun mengabarkan kepada kami, Syarik –yaitu Ibnu Abdullah Al Qadhi- mengabarkan kepada kami, dari Abdul Aziz bin Rafi, dari Umayyah bin Shafwan bin Umayyah, dari ayahnya, bahwa Rasulullah ﷺ meminjam baju besi dari ayahnya pada perang Hunain, "Apakah rampasan wahai Muhammad?" beliau menjawab, بَلْ عَارِيَةٌ مَضْمُوْنَةٌ *"Bahkan pinjaman yang diberikan jaminan."*

Hanya saja Ibnu Hazm mengomentari bahwa Syarik adalah seorang *mudallis* bagi hadits-hadits *mungkar* sampai yang *tsiqah*, dia telah meriwayatkan hadits-hadits yang rusak dan penuh dusta yang tidak ada keraguan di dalamnya, yang diriwayatkan dari orang-orang yang *tsiqah*.

Aku katakan: Syarik pernah menghadapi Sultan dengan sikap yang cerdik, Ibnu Adi berkata: Abu Al Ala Al Kufi menceritakan kepada kami di Mesir, Muhammad bin Ash-Shabbah Ad-Daulabi menceritakan, Nashr bin Al Mujdir menceritakan kepada kami, dia berkata: Aku pernah menyaksikan ketika Syarik

diizinkan masuk menghadap Al Mahdi yang saat itu dia disertai Abu Umayah, yang mengangkat permasalahan kepada Al Mahdi bahwa Syarik menceritakan dari Al A'masy, dari Salim, dari Tsauban bahwa Nabi ﷺ bersabda, "Bersikap luruslah kepada orang Quraisy selama mereka bersikap lurus kepada kalian, namun jika mereka melenceng dari kebenaran, maka letakkanlah pedang-pedang kalian di atas pundak-pundak kalian, kemudian hancurkanlah pasukan besar mereka." Lalu Al Mahdi bertanya padanya, "Apakah kamu yang menceritakan ini?" Dia menjawab, "Tidak." Abu Umayah berkata, "Aku rela berjalan ke baitullah dan menyedekahkan apa yang aku miliki, jika aku tidak mendengar hadits itu darinya." Syarik berkata, "Aku pun bersedia melakukan sebagaimana yang dia akan lakukan jika aku menceritakannya." Maka seakan-akan Al Mahdi ridha dengan pernyataannya. Lalu Abu Umayyah berkata, "Wahai Amirul Mukminin, di tempatmu ada orang arab yang paling cerdik, dia hanya memerhatikan pakaian yang dipakaikan kepadaku." Dia berkata (kepada Syarik), "Benar, bersumpahlah sebagaimana sumpahnya." Dia menjawab, "Aku telah menceritakannya." Lalu dia berkata, "Celakalah si peminum khamer –maksudnya Al A'masy, dia dulu pernah meminum *al munashshaf*, jika aku tahu kuburannya maka aku akan membakarnya."

Syarik berkata, "Dia bukan seorang Yahudi, dia adalah orang yang shalih." Dia berkata, "Zindiq?" Dia menjawab, "Zindik memiliki ciri-ciri, diantaranya meninggalkan jamaah, duduknya bersama para pemuda, dan minumannya adalah khamer." Al Mahdi berkata, "Demi Allah aku akan membunuhmu." Dia menjawab, "Semoga Allah memberikanmu musibah dengan cacian (fitnah)." Lalu Al Mahdi berkata, "Keluarkan dia!" kemudian dia

dikeluarkan, para penjaga merobek pakaiannya dan membakar pecinya.

Dan dari jalur Al Harits bin Abu Usamah; Yahya bin Abu Bukair mengabarkan kepada kami, Nafi mengabarkan kepada kami, dari Shafwan bin Umayyah, bahwa Nabi ﷺ meminjam senjata kepadanya, lalu beliau bersabda, *"Ariyah ini diberikan jaminan."* Penyakit dalam riwayat ini adalah Al Harits, dia seorang periwayat yang *matruk,* sementara Yahya bin Abu Bakar belum pernah bertemu Nafi, padahal orang yang paling tinggi di sisinya adalah Syu'bah, di sisi lain pada dasarnya kami tidak mengetahui Nafi pernah mendengar riwayat dari Shafwan, dan yang tidak meragukan dalam hal itu karena Shafwan meninggal pada masa kekhalifahan Utsman sebelum terjadinya fitnah.

Dari jalur Ibnu Wahab, dari Anas bin Ayyadh, dari Ja'far bin Muhammad, dari ayahnya, bahwa Shafwan bin Umayyah meminjamkan senjata kepada Rasulullah ﷺ, "Apakah ini *'ariyah* yang diberikan jaminan atau ini berupa rampasan?" Beliau menjawab, بَلْ عَارِيَةٌ مَضْمُوْنَةٌ *"Akan tetapi 'ariyah yang diberikan jaminan."* Hadits ini *munqathi'*, karena Muhammad bin Ali tidak memiliki anak kecuali setelah satu tahun dia meninggal.

Dan diriwayatkan oleh Musaddad gurunya Al Bukhari; Abu Al Ahwash mengabarkan kepada kami, Abdul Aziz ibnu Rafi mengabarkan kepada kami, dari Atha` bin Abu Rabah, dari beberapa orang yang berasal dari keluarga Shafwan bin Umayyah, bahwa Rasulullah ﷺ meminjam senjata dari Shafwan, lalu Shafwan berkata, "Apakah pinjaman atau rampasan?" Beliau menjawab, *"Akan tetapi pinjaman."* Lalu mereka kehilangan satu baju besi darinya, maka Rasulullah ﷺ bersabda, *"Jika kamu mau kami akan membayar dendanya untukmu."* Shafwan menjawab,

"Wahai Rasulullah, sesungguhnya di dalam hatiku terdapat keimanan yang mana tidak ada saat itu." Hadits ini diriwayatkan dari beberapa orang yang tidak disebutkan namanya.

Dan dari jalur Ahmad bin Syu'aib An-Nasa`i; Ahmad bin Sulaiman mengabarkan kepada kami, Ubaidullah bin Musa menceritakan kepada kami, Israil mengabarkan kepada kami dari Abdul Aziz bin Rafi, dari Ibnu Abi Malikah, dari Abdurrahman bin Shafwan bin Umayyah bahwa Rasulullah ﷺ meminjam beberapa baju besi dari Shafwan, lalu sebagiannya rusak, maka Rasulullah ﷺ bersabda, *"Jika kamu mau aku akan membayar jaminannya untukmu."* Namun dia berkata, "Tidak wahai Rasulullah."

Dari jalur Ibnu Wahab, dari Ibnu Juraij, Yunus dan Ubaidullah bin Umar; Ibnu Juraij berkata dari Atha, Yunus berkata dari Rabi'ah, dan Ibnu Umar berkata dari Az-Zuhri, lalu dia menyebutkan perihal beberapa baju besi Shafwan dan Nabi ﷺ bersabda, *"Akan tetapi dengan suka rela kami memberikannya jaminan."*

Hadits ini *mursal.*

Ibnu Hazm men-*dha'if*-kan berbagai riwayat yang menunjukkan adanya kewajiban untuk menjamin *'ariyah* agar dia dapat menyimpulkan bahwa *'ariyah* tidak diberikan jaminan. Sedangkan berbagai kabar yang telah kami paparkan dan yang belum kami paparkan dapat memberikan hujjah, karena hadits yang berderajat *mursal, shahih* jika tampak padanya berbagai riwayat yang *maushul* dengan jalur yang banyak, lalu hadits yang banyak ini secara dzat menghasilkan hadits yang berderajat *hasan*, kemudian jika hadits *mursal shahih* digabungkan dengannya maka derajat haditsnya akan naik kepada derajat *shahih*.

Adapun hadits yang dijadikan hujjah oleh Ibnu Hazm yang diriwayatkan oleh Ahmad bin Syu'aib An-Nasa`i; Ibrahim bin Al Mu'tamir, Hibban bin Hilal mengabarkan kepada kami, Hammam bin Yahya mengabarkan kepada kami, Qatadah mengabarkan kepada kami dari Atha bin Abi Rabah, dari Shafwan bin Ya'la bin Umayyah, dari ayahnya, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda kepadaku, *"Jika datang utusan-utusanku padamu, maka berikanlah baju besi dan tiga puluh unta."* Maka aku berkata, "Wahai Rasulullah apakah ini pinjaman yang diberikan jaminan atau pinjaman yang dikembalikan kepada pemiliknya tanpa jaminan." Beliau menjawab, بَلْ عَارِيَةٌ مُؤَدَّاةٌ *"Akan tetapi pinjaman yang dikembalikan pada pemiliknya tanpa jaminan."* Yang mana Ibnu Hazm berkata, "Hadits ini hasan, tidak ada hadits dalam pembahasan *'ariyah* yang *shahih* kecuali hadits ini, sementara dalam hadits ini beliau membedakan antara memberikan jaminan dan mengembalikannya, dan beliau mewajibkan pengembalian barang (*al `ada*) tanpa adanya jaminan dalam permasalahan ariyah."

Kami berpendapat bahwa segala sesuatu yang telah dipegang oleh sebagian orang dari sebagian lainnya yang berupa harta terbagi kepada tiga bagian;

Pertama, harta yang di dalamnya terdapat manfaat untuk yang memberi tapi tidak bagi yang diberi, seperti harta *wadi'ah* dan *wakalah.* Maka harta seperti ini tidak diberikan jaminan, oleh karena ini segala sesuatu yang masuk ke dalam bab ini harus dihukumi seperti ini.

Kedua, harta yang di dalamnya terdapat manfaat bagi yang memberi dan yang diberi, seperti pemberian modal. Dan telah ditetapkan bahwa ia tidak diberikan jaminan dengan

kesepakatan, oleh karena itu gadaian dan segala sesuatu yang masuk dalam bab ini harus dihukumi seperti ini.

Ketiga, harta yang di dalamnya terdapat manfaat bagi yang diberi dan tidak bagi yang memberi, seperti pinjaman. Dan telah disebutkan secara *shahih* dalam ijmak bahwa ia tidak diberikan jaminan, oleh karena itu *'ariyah* dan segala sesuatu yang masuk dalam bab ini dihukumi seperti ini.

Al Allamah Ibnu Hazm tidak mampu membantah tiga poin ini, kecuali dengan mencelanya sambil menerima kuatnya dalil poin ini, yang mana dia mengatakan: Ini adalah qiyas, dan semua qiyas itu batil kecuali penqiyasan mereka yang diambil dari alat qiyas mereka yang baik, sementara mereka menumpahkan darah dan menghalalkan kemaluan-kemaluan dengan yang lebih kecil dari ini, sebagaimana qiyas mereka dalam permasalahan qadzaf, pencambukan orang yang meminum khamer yang diqiyaskan kepada orang yang melakukan qadzaf, qishas bagi orang kafir yang telah membunuh orang mukmin, dan orang yang melakukan tindakan homoseksual dan seluruh penqiyasan mereka yang lainnya. Hanya saja kami membantah qiyas seperti ini, karena *'ariyah* adalah penyerahan harta tanpa adanya pengganti seperti halnya *wadi'ah*. Begitu pula halnya dalam pakaian dan segala sesuatu yang dipinjam lalu pinjaman itu rusak tanpa adanya kesengajaan, maka tidak ada jaminan di dalamnya. Dan begitu pula hukumnya pada seluruh kekurangan yang terjadi dalam *'ariyah*, semua ini adalah *waswas* dan kami berlindung kepada Allah dari berhukum dengannya dalam agama.

Menurutku, semua bantahan yang diutarakan oleh Ibnu Hazm tidak dapat menolak semua hujjah kami yang menyatakan bahwa *'ariyah* itu diberikan jaminan. Seperti terjadinya kekurangan

akibat pemakaian *'ariyah*, maka itu dimaafkan dan tidak ada jaminan di dalamnya, jaminan berlaku hanya pada barang pinjaman tersebut dan berlaku karena adanya pelampauan batas dalam pemakaian ariyah. Barang pinjaman itu dijamin untuk dikembalikan saat dipinjam, maka ia pun diberikan jaminan ketika terjadi kerusakan, statusnya seperti harta yang dirampas. Barang pinjaman adalah sebuah nama untuk suatu gambaran dan makna, dan dengan rusaknya barang *'ariyah* seseorang tidak dapat untuk mengembalikan gambaran tersebut.

Jika ini benar. Maka seandainya orang yang dipinjam (*al mu'ir*) meminta *'ariyah* untuk dikembalikan, maka pengembalian *'ariyah* menjadi wajib bagi si peminjam, berbeda hukumnya dengan orang yang menyewa. Perbedaan antara keduanya bahwa penyerahan manfaat barang dalam penyewaan adalah hak yang harus diperoleh si penyewa dan harus dikembalikan pada si pemilik, sementara penyerahan manfaat dalam *'ariyah* merupakan hibah yang diberikan bagi si peminjam dan harus dikembalikan pada si pemilik. Jika dia mampu mengembalikan maknanya, karena nilai suatu barang adalah maknanya, maka dia wajib untuk mengembalikan dengan maknanya (dengan harga yang sama dengan barang tersebut), sebagaimana barang yang dicuri.

Cabang: Dalam madzhab-madzhab ulama yang telah disebutkan, madzhab kami menyatakan bahwa jika peminjam mengembalikan pinjaman ke kandang pemilik pinjaman, dia tidak terbebas dari kewajiban menjamin *'ariyah* tersebut hingga dia menyerahkannya kepada si pemilik pinjaman atau wakilnya. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat dia terbebas dari menjaminnya dengan mengembalikannya kepada *ishthibal* sebagai

bentuk *istihsan* bukan qiyas. Ini keliru, karena jika status *ishtibal* seperti tangannya si pemilik pinjaman maka itu menghendaki yang menjadi pencurinya dari *ishthibal* jika dia mengembalikan *'ariyah* padanya gugur penjaminannya, sebagaimana penjaminannya gugur jika dikembalikan pada si pemilik pinjaman. Dengan tetap berlakunya kewajiban untuk menjamin *'ariyah* pada si peminjam, menunjukkan bahwa pengembalian *'ariyah* kepada *ishthibal* tidak sebagai pengembalian kepada tangan si pemilik pinjaman.

Sedangkan Al Hanabilah berpendapat bahwa jika *'ariyah* masih ada, maka si peminjam harus mengembalikan *'ariyah* kepada pemilik pinjaman atau wakilnya, dan dengan seperti itu dia terbebas dari menjamin *'ariyah*. Dan seandainya dia mengembalikan *'ariyah* kepada orang yang biasanya menyerahkan *'ariyah* tersebut pada si pemilik *'ariyah*, seperti istri si pemilik pinjaman yang bertanggung jawab mengelola kebaikan suaminya atau mengembalikan binatang tunggangan kepada yang memeliharanya maka qiyas madzhabnya dia terbebas dari menjamin *'ariyah* tersebut.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Barangsiapa yang meminjam suatu barang, maka dia boleh mengambil manfaat barang tersebut baik oleh dirinya sendiri atau oleh wakilnya, karena wakil adalah penggantinya. Apakah boleh dia meminjamkan pada yang lainnya? Dalam kasus ini terdapat dua pendapat; Pertama, boleh meminjamkannya, sebagaimana halnya penyewa dapat menyewakan barang yang dia sewa. Kedua, dia tidak boleh meminjamkannya, dan inilah pendapat yang benar, karena itu adalah mubah, maka dia tidak boleh

memubahkannya pada orang lain, seperti mubahnya makanan. Berbeda dengan penyewa, karena dia memiliki manfaat barang sewaannya. Karena penyewa berkuasa untuk mengambil pengganti (upah) atas barang sewaannya, maka dia boleh memindahkannya kepada orang lain, seperti seorang pembeli makanan. Sementara peminjam tidak memilikinya. Karena dia tidak berkuasa untuk mengambil pengganti atas yang dia pinjam, maka dia juga tidak berkuasa untuk memindahkannya ke tangan orang lain, seperti orang yang diberikan padanya makanan.

Penjelasan: Jika peminjam meminjam sesuatu, maka dia boleh memanfaatkannya oleh dirinya sendiri atau oleh wakilnya, karena wakilnya adalah pengganti dirinya, tangan si wakil sama dengan tangannya. Dia tidak boleh menyewakannya, karena tidak memiliki kegunaan barang tersebut, maka dari itu tidak ada yang boleh memilikinya selain dirinya. Dan karena si peminjam tidak memiliki barang pinjamannya. Si peminjam tidak boleh menggunakan barang pinjamannya kecuali dalam hal yang telah diizinkan oleh si pemilik barang, dan dia tidak boleh meminjamkannya kepada orang lain. Inilah pendapat yang paling *shahih* menurut kami, dan tidak ada pendapat lain selain ini menurut madzhab Hanabilah.

Pendapat berikutnya, si peminjam boleh melakukan itu -dan ini adalah pendapat Abu Hanifah-, karena dia menguasainya sesuai dengan apa yang telah dikuasakan padanya, sehingga dia boleh melakukannya sebagaimana orang yang menyewa. Sedangkan *ashhab ar-ra`yi* berpendapat bahwa jika si peminjam

pakaian untuk dia kenakan, namun dia memberikannya kepada orang lain, lalu orang itu mengenakannya, maka dia harus menjamin pakaian tersebut. Dan jika tidak disebutkan nama yang mengenakannya, maka dia tidak dikenakan kewajiban untuk menjaminnya.

Malik berpendapat, jika si peminjam tidak memberlakukannya kecuali sesuai dengan yang telah diberlakukan oleh yang meminjamkannya, maka dia tidak dikenakan kewajiban untuk menjaminnya.

Menurut kami, *'ariyah* adalah kebolehan mengambil kegunaan barang pinjaman, maka dia tidak boleh membolehkannya pada yang lainnya seperti mubahnya makanan. Berbeda dengan penyewaan, karena yang menyewa berkuasa untuk memanfaatkan barang sewaan pada setiap keadaan, sehingga dia berkuasa untuk menguasakan barang tersebut pada yang lain. Sedangkan berkenaan *'ariyah*, orang yang meminjam tidak berhak menguasainya (memilikinya), akan tetapi dia berhak untuk memiliki pemanfaatannya dalam satu keadaan yang telah diperkenankan untuknya, maka statusnya seperti orang yang diperbolehkan untuk memakan makanan. Oleh karena itu jika si peminjam meminjamkan barang yang dia pinjam, pemilik pinjaman berhak menuntut ganti rugi (upah) seharga dengan barang tersebut, dia boleh menuntutnya kepada siapa saja yang dia kehendaki dari dua orang itu (yang meminjam pertama kali, atau yang dipinjamkan); karena peminjam pertama telah memberi kuasa pada selainnya untuk mengambil harta orang lain tanpa seizinnya. Sementara peminjam kedua mengambil kegunaan barang tersebut tanpa seizinnya.

Jika si pemilik pinjaman mendenda peminjam pertama, maka peminjam pertama boleh menuntut denda tersebut kepada peminjam kedua, karena pengambilan manfaat dari barang pinjaman terjadi bersumber dari perannya, sehingga kewajiban untuk menjamin dikenakan padanya.

Tapi jika si pemilik pinjaman mendenda peminjam kedua, maka peminjam kedua tidak dapat menuntut denda tersebut kepada peminjam pertama (yang telah meminjamkannya), kecuali jika peminjam kedua tidak mengetahui status barang pinjaman tersebut, maka kewajiban menjamin barang tersebut dikenakan kepada yang peminjam yang pertama karena dia telah menipu peminjam kedua dan telah menyerahkan barang tersebut untuk dimanfaatkan kegunaannya tanpa adanya pengganti.

Jika barang pinjaman itu rusak di tangan peminjam kedua, maka kewajiban untuk membayar jaminan ada padanya dalam keadaan apapun, karena dia memegang barang pinjaman itu dengan keadaan pinjaman itu harus diberikan jaminan. Jika kewajiban menjamin itu dituntutkan kepada peminjam pertama, maka peminjam pertama boleh menuntutnya pada peminjam kedua. Namun jika kewajiban menjamin dituntutkan pada peminjam kedua, maka dia tidak bisa mengembalikan tuntutan tersebut pada siapapun berdasarkan salah satu dari dua pendapat. Sedangkan pendapat kedua menyatakan bahwa dia boleh mengembalikan tuntutan tersebut, pembahasannya akan dijelaskan pada pembahasan *ghasab* (rampasan).

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Dibolehkan meminjamkan pinjaman (*'ariyah*) secara mutlak atau pun ditentukan, karena ia adalah mubah, maka

dibolehkan melakukannya secara mutlak maupun ditentukan, seperti mubahnya makanan. Jika pemilik berkata, "Aku pinjamkan tanah ini untuk kamu manfaatkan." Maka yang meminjam boleh menggunakan tanah itu dengan menabur benih, menanam tanaman atau dengan membangun sebuah bangunan, karena izin tersebut diucapkan secara mutlak. Jika si peminjam meminjam tanah untuk membangun bangunan atau menaman tanaman, maka dia boleh menabur benih, karena menabur benih itu lebih sedikit mudharatnya daripada menanam tanaman dan membangun sebuah bangunan. Jika si pemilik rela meminjamkan tanahnya untuk dibangun sebuah bangunan atau ditanami tanaman, maka dia pasti ridha tanahnya ditabur benih.

Diantara sahabat kami ada yang berpendapat: Jika si peminjam meminjam tanah untuk membangun bangunan, maka dia tidak boleh menabur benih di tanah tersebut, karena dalam penaburan benih terdapat mudharat yang tidak ada dalam pembangunan bangunan, diantaranya dapat membuat tanah tidak subur. Jika dia meminjamnya untuk menabur benih, maka dia tidak boleh menanam pepohonan dan membangun bangunan, karena menanam pohon dan membangun mudharatnya lebih besar daripada menabur benih. Sehingga izin untuk menabur benih bukanlah izin untuk menaman pohon dan membangun bangunan. Jika dia meminjamnya untuk menabur benih gandum, maka dia boleh menabur benih gandum dan menabur segala sesuatu yang efeknya sama dengan

efek penaburan gandum, karena jika si pemilik rela dengan penaburan benih gandum, maka dia pun rela dengan penaburan benih yang serupa dengannya. Dan jika dia meminjam untuk menanam pepohonan atau membangun bangunan, lalu dia diizinkan untuk menguasai salah satu dari kedua hal itu, apakah dia juga menguasai yang lainnya? dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama, dia menguasai yang lainnya, karena menanam dan membangun dalam hal kelanggengan dan keabadiannya berdekatan, maka izin terhadap salah satunya adalah izin bagi yang lainnya.

Kedua, tidak boleh, karena pada setiap dari keduanya itu memiliki mudharat yang tidak ada pada yang lainnya. Efek penanaman yang terjadi di dalam tanah lebih banyak, sementara efek pembangunan di tanah bagian luar lebih banyak. Oleh karena itu dengan diberikannya izin pada salah satu dari dua tujuan pinjaman itu tidak membuatnya berkuasa atas tujuan peminjaman yang lainnya.

Penjelasan: Dibolehkan memberikan pinjaman secara mutlak ataupun ditentukan, karena ia adalah hal yang mubah. Maka dalam hal itu dia boleh melakukan itu, sebagaimana mubahnya makanan. Selain itu karena *jahalah* (ketidaktahuan) itu berpengaruh hanya untuk akad-akad yang mengharuskan. Maka jika si pemilik meminjamkan sesuatu secara mutlak, dibolehkan bagi si peminjam untuk memanfaatkan segala sesuatu yang dapat dia ambil manfaatnya dari pinjaman tersebut. Jika si pemilik

meminjamkan tanah secara mutlak, maka si peminjam boleh memanfaatkannya dengan menabur benih, menanam tanaman atau membangun sebuah bangunan dan melakukan segala sesuatu yang dapat diambil manfaatnya dari tanah tersebut. Karena izinnya diungkapkan secara mutlak. Jika si pemilik meminjamkannya untuk ditanami atau untuk bangunan, maka si peminjam boleh memanfaatkannya dengan menabur benih dalam tanah tersebut sesuai dengan kehendaknya, karena efek menabur benih berbeda dengan efek keduanya. Maka seolah-olah dia mengambil manfaat sebagian yang telah diizinkan padanya dalam hal tersebut. jika si peminjam meminjamnya untuk menabur benih, maka dia tidak boleh memanfaatkannya dengan menanam tanaman dan membangun bangunan, karena efek keduanya lebih banyak, maka izin kepada hal yang sedikit bukanlah izin terhadap yang banyak. Dan jika si peminjam meminjamnya untuk penanaman dan bangunan, maka dia menguasai yang telah diizinkan dari keduanya, dan berkenaan berkuasanya terhadap yang lainnya terdapat dua pendapat:

Pertama; dia berkuasa terhadap yang lainnya, karena penanaman dan bangunan itu kelanggengan dan keabadiannya berdekatan (hampir sama), maka izin terhadap salah satunya adalah izin untuk yang lainnya.

Kedua; tidak, karena masing-masing dari keduanya berbeda dan efeknya pun berbeda, efek buruk penanaman terjadi di bagian dalam tanah karena banyaknya akar yang tersebar di dalam tanah. Sedangkan efek bangunan itu di bagian luar tanah, sehingga izin pada salah satunya tidak mengindikasikan adanya izin untuk yang lainnya.

Jika si peminjam meminjamnya untuk menabur benih gandum, maka dia boleh menabur benih gandum dan menabur sesuatu yang lebih kecil efeknya daripada gandum, seperti jewawut, sayuran (kol) dan adas. Dan dia juga boleh menabur benih yang efeknya sama dengan gandum, karena jika si pemilik rela dengan penaburan suatu benih, maka dia rela dengan efek yang ditimbulkan dari penaburan benih tersebut, apalagi dengan penaburan benih yang lebih rendah dari itu. Sementara itu, dia tidak boleh menabur sesuatu yang memiliki efek lebih besar daripada penaburan benih gandum, seperti penaburan benih jagung, tembakau, dan kapas. Hukum pemanfaatan barang dalam *'ariyah* itu sebagaimana hukum pemanfaatan barang dalam penyewaan, yang mana si peminjam berhak untuk mengambil manfaat dari barang pinjamannya dan menjauhi yang dilarang darinya. Berkenaan penyewaan (ijarah) akan dibahas pada pembahasan berikutnya, insya Allah.

Dan ketika sebagian tumbuh-tumbuhan dapat membuat tanah keras, seperti kapas misalnya, maka tanah harus diberi pupuk. Sementara sebagian tumbuh-tumbuhan memberikan manfaat pada tanah, seperti kacang dan *birsim*. Keistimewaan dari *birsim*, hewan ternak dan binatang tunggangan dapat menjadikannya sebagai makanan dengan mengikatkan hewan tersebut padanya, dan itu dapat memperbaharui nafasnya, khususnya nafas kambing. Begitu pula binatang ternak, ia bisa sebagai pupuk tanah yang dapat memperkuat tanah dan menyuburkannya, yang mana itu semua tidak dapat dilakukan oleh benih jagung, kapas dan gandum (*qamh*) yang membuat lemah kesuburan tanah. Oleh karena itu perbedaan efek tanah atau pemanfaatannya bergantung pada perbedaan apa yang ditanam. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi berkata: Pasal: Jika si pemilik meminjamkan tanah untuk ditanami dan dibangun, lalu yang meminjam menanam dan membangun, kemudian si pemilik menarik kembali izinnya, maka si peminjam tidak boleh menanam dan membangun bangunan lainnya, karena dia (peminjam) berkuasa untuk menanam dan membangun dengan izin si pemilik sementara izinnya telah hilang.

Adapun berkenaan yang telah ditanam dan dibangun (sementara si pemilik tidak mengizinkannya lagi), maka dilihat kembali; jika si pemilik telah mensyaratkan kepadanya untuk adanya pemindahan (pencabutan), maka peminjam harus memaksa diri untuk memindahkannya berdasarkan sabda beliau ﷺ, الْمُؤْمِنُوْنَ عِنْدَ شُرُوْطِهِمْ *"Orang-orang beriman itu menurut syarat-syarat mereka."* Selain itu karena si pemilik rela dengan adanya efek dari pemindahan bangunan atau pencabutan tanaman. Lalu jika semua itu telah dipindahkan (dicabut), maka pemilik tidak boleh mengharuskan peminjam untuk meratakan tanah, karena ketika dia mensyaratkan adanya pencabutan, maka dia pada hakikatnya rela dengan apa yang terjadi akibat dari pencabutan (atau pemindahan) tersebut, seperti berlubangnya tanah. Sementara itu si peminjam telah diizinkan melakukan itu, maka dia tidak dikenakan kewajiban untuk menjamin kekurangan yang terjadi pada tanah tersebut, seperti pemakaian baju, peminjam tidak dikenakan kewajiban untuk menjamin yang usang dari baju tersebut. Namun jika si pemilik tidak mensyaratkan adanya pencabutan atau pemindahan,

aku melihat, jika tidak terjadi pengurangan nilai tanaman dan bangunan dengan adanya pencabutan atau pemindahan, maka hendaknya si peminjam mencabutnya, karena dia dapat mengembalikan *'ariyah* dalam keadaan kosong tanpa membuat kerusakan, sehingga dia wajib mengembalikannya. Tapi jika nilai tanaman dan bangunan berkurang dengan adanya pencabutan dan pemindahan, maka aku melihat –jika peminjam memilih untuk memindahkannya- maka dia boleh melakukan itu, karena itu adalah miliknya.

Jika peminjam mengangkutnya, apakah dia diwajibkan untuk meratakan tanah? Dalam kasus ini terdapat dua pendapat;

Pertama, dia tidak wajib meratakannya, karena ketika pemilik tanah meminjamkanya padahal dia tahu bahwa si peminjam berhak mengangkutnya, maka itu merupakan bentuk keridhaan darinya dengan pengangkutan tersebut, sehingga si peminjam tidak harus meratakan tanah, sama halnya dengan si pemilik mensyaratkan adanya pengangkutan.

Kedua, si peminjam harus meratakannya, karena pengangkutan tersebut berdasarkan pilihannya sendiri, karena jika si peminjam tidak mengangkutnya lalu si pemilik tidak memaksanya untuk mengangkutnya, maka si peminjam harus meratakan tanah tersebut; kasusnya sama dengan jika si peminjam menghancurkan tanah orang lain tanpa dia menanam apapun.

Jika si pemilik tidak memilih opsi pemindahan bangunan atau pencabutan tanaman, yaitu jika si

pemilik membayar nilai tanaman dan bangunan agar dia dapat mengambilnya bersamaan dengan tanahnya, maka si peminjam harus memaksa diri untuk memilih opsi tersebut, karena pengembalian *'ariyah* dengan cara ini tidak menimbulkan kerugian. Dan jika si pemilik akan menjamin seluruh kerugian akibat pemindahan bangunan atau pencabutan tanaman, maka si peminjam harus memilih opsi tersebut, karena pengembalian dengan cara ini pun tidak menimbulkan kerugian.

Jika si pemilik bersedia membayar nilai dari bangunan atau tanaman milik si peminjam agar dia dapat mengambilnya sekaligus dengan tanah miliknya, sementara si peminjam juga bersedia untuk membayar nilai tanah si pemilik agar dapat mengambilnya sekaligus dengan tanaman miliknya, maka yang didahulukan adalah keinginan membayar si pemilik tanah. Karena tanaman itu mengikuti tanah dalam jual beli, maka ia pun boleh mengikutinya dalam hal kepemilikan. Sebaliknya, tanah tidak mengikuti tanaman dalam jual beli, maka ia pun tidak mengikutinya dalam hal kepemilikan.

Jika pemilik tanah tidak mau membayar nilai tanaman si peminjam dan tidak mau mengganti kerugian yang terjadi akibat pemindahan, sementara si peminjam bersedia membayar imbalan dari peminjaman tanah tersebut, maka si pemilik tidak boleh memaksa untuk diadakannya pemindahan tanaman, karena Rasulullah ﷺ bersabda, *"Tidak ada hak bagi Irq zhalim (orang yang menanam di tanah orang lain lalu memilikinya)."* Dan si peminjam dalam kasus ini

bukanlah orang yang zhalim, sehingga dia wajib untuk mendapatkan haknya. Disamping itu karena si peminjam diizinkan untuk menanam sebelumnya oleh si pemilik, maka si pemilik tidak boleh merugikan si peminjam dengan memindahkan yang dia tanam.

Jika si peminjam tidak bersedia untuk memberikan imbalan (upah) atas peminjaman tanah, dalam kasus ini ada dua pendapat;

Pertama, tanaman itu tidak dipindahkan (dicabut), karena peminjaman adalah mengambil kegunaan barang tanpa memberikan jaminan.

Kedua, tanaman itu dipindahkan, karena setelah penarikan izin yang dilakukan si pemilik, si peminjam tidak boleh memanfaatkan harta si pemilik tanpa memberikan pengganti (upah).

Pasal, jika kita menetapkan bahwa tanaman-tanaman merupakan milik si peminjam, lalu pemilik tanah ingin masuk ke dalam tanah untuk beristirahat atau bernaung di bawah tanaman tersebut, maka si peminjam tidak boleh melarangnya, karena yang menjadi hak si peminjam pada tanah tersebut adalah tempat yang ditanaminya saja. Sedangkan tanah yang kosong (yang tidak ditanami), maka si peminjam tidak memiliki hak sama sekali, pemilik tanah boleh memasukinya. Dan seandainya si peminjam ingin memasukinya, aku melihat, jika dia memasukinya untuk beristirahat, maka tidak boleh, karena si pemilik sudah menarik peminjamannya, maka peminjam tidak boleh memasukinya tanpa adanya izin. Namun jika si

peminjam memasukinya untuk kebaikan tanaman atau untuk mengambil buah-buahan, maka dalam kasus ini terdapat dua pendapat;

Pertama, dia tidak boleh melakukannya, karena haknya hanya menetapkan tanaman dan bangunan.

Kedua, dia boleh melakukannya, dan inilah pendapat yang benar, karena pemberian izin untuk menanam adalah pemberian izin terhadap segala sesuatu yang dapat memberikan manfaat bagi tanamannya dan mengambil buah-buahannya.

Jika si pemilik tanah ingin menjual tanah tersebut, maka dia boleh melakukannya, karena di dalam tanah tersebut tidak ada hak orang lain selain hak dirinya. Sedangkan jika si peminjam ingin menjual tanaman tanpa izin si pemilik tanah, maka dalam kasus ini terdapat dua pendapat;

Pertama, dia boleh menjualnya, karena tanaman tersebut adalah miliknya yang mana tidak ada hak orang lain di dalamnya.

Kedua, dia tidak boleh menjualnya, karena kepemilikannya tidak bersifat tetap, dan si pemilik berhak untuk membayar harga tanaman dan bangunan agar dia dapat mengambilnya. Namun pendapat yang benar adalah pendapat pertama, karena tidak adanya sifat tetap pada barang, tidak menghalangi dijualnya barang tersebut, seperti bagian *masyfu'* (yang di-*syuf'ah*) yang dibolehkan bagi si pembeli untuk menjualnya, meski *syafi'* pun boleh mengambilnya dengan hak *syuf'ah*.

Penjelasan: hadits, الْمُؤْمِنُوْنَ عِنْدَ شُرُوْطِهِمْ *"Orang-orang yang beriman sebagaimana syarat mereka."* Al Bukhari meriwayatkan dengan redaksi, الْمُسْلِمُوْنَ عِنْدَ شُرُوْطِهِمْ *"Orang-orang muslim sesuai syarat mereka."* Dalam pembahasan *ijarah* secara *mu'allaq* dengan ungkapan penegasan. Al Qasthalani mengatakan: Hadits ini diriwayatkan dari hadits Amr bin Auf Al Muzani pada kitab Ishaq – yaitu Ibnu Rahawaih- dalam *Musnad*-nya, dan diriwayatkan dari hadits Abu Hurairah pada kitab Abu Daud, Ahmad dan Al Hakim. Sementara itu At-Tirmidzi meriwayatkannya dengan redaksi, الْمُسْلِمُوْنَ عَلَى شُرُوْطِهِمْ إِلاَّ شَرْطًا حَرَّمَ حَلاَلاً *"Orang-orang Islam itu berdasarkan syarat-syarat mereka kecuali syarat yang mengharamkan yang halal."* Sedangkan hadits, *"Tidak ada hak bagi Irq zhalim (orang yang menanam di tanah orang lain lalu memilikinya)."* Al Bukhari telah meriwayatkannya dalam pembahasan pengolahan tanah, Abu Daud dalam pembahasan penyewaan, At-Tirmidzi dalam pembahasan hukum-hukum, *Al Muwaththa'* dalam pembahasan keputusan, dan Ahmad dalam *Musnad*-nya.

Lafazh شُرُوْطٌ adalah jamak dari شَرْطٌ yang artinya sesuatu yang keharusannya tidak ada maka tidak ada, sementara adanya tidak mengharuskan ada, serta tidak ada ketiadaan pada dzatnya. Maka syarat pertama mengeluarkan penghalang, karena dengan ketiadaanya ia tidak menetapkan adanya sesuatu. Sedangkan syarat kedua adalah sebab, karena dengan adanya sesuatu mengharuskan adanya sesuatu (yang lain), dan ketiga adalah penyertaan syarat kepada sebab, maka ia harus ada, seperti adanya *haul* yang menjadi syarat wajibnya zakat bersamaan dengan *nishab* yang menjadi sebab adanya kewajiban tersebut.

Sedangkan penyertaan penghalang, seperti utang berdasarkan pendapat bahwa ia merupakan penghalang diwajibkannya zakat, maka ia harus tidak ada, dan ada maka

adanya keharusan ada, dan tidak ada dalam hal itu, karena wajibnya sebab dan penghalang, bukan untuk dzatnya sebuah syarat. Kemudian ia bersifat *aqli* seperti kehidupan dan ilmu, bersifat syariat seperti bersuci untuk shalat, dan adat seperti menegakkan tangga untuk dapat naik ke tempat yang tinggi.

Hukum-hukum pembahasan ini: Pengarang *Al Hawi* berpendapat, jika pihak peminjam mengambil tanah untuk penanaman dan pembangunan, kemudian yang meminjam menarik perizinannya; jika penarikan izin tesebut sebelum penanaman maka si peminjam tidak boleh melakukan penanaman dan pembangun di atas tanah si pemilik. Jika dia membangun dan menanam setelah adanya penarikan izin dari pemilik tanah, maka statusnya seperti orang yang merampas harta, konsekuensinya apa yang dibangun dan ditanam harus diangkut disamping si peminjam harus membayar upah dari pemakaiannya, dan dia berkewajiban untuk meratakan tanah. Jika si pemilik menarik perizinan itu setelah si peminjam membangun dan menanam di atas tanahnya, maka si peminjam tidak boleh menambah penanaman dan pembangunan. Jika dia tetap terus melakukan pembangunan dan penanaman, maka dia dipaksa untuk mengangkutnya.

Sikap si pemilik tanah berkenaan pembangunan dan penanaman sebelum terjadinya penarikan izin, ada dua:

Pertama, pemilik telah mensyaratkan kepada peminjam saat dia meminjamkan tanahnya agar peminjam mengangkut apa yang telah dia bangun dan dia tanam ketika dia menarik perizinannya, maka berdasarkan syarat ini si peminjam harus mengangkutnya. Karena Rasulullah ﷺ bersabda, *"Orang-orang muslim itu berasa pada syarat mereka."* Selain itu, karena ridhanya

si peminjam terhadap syarat ini menunjukkan bahwa dia ridha terhadap kerugian akibat pengangkutan, jadi status si peminjam seolah-olah penjamin untuk dirinya sendiri, dan dia tidak tertipu oleh orang lain.

Kedua, pemilik tidak mensyaratkan kepada pihak peminjam untuk mengangkut apa yang dia tanam dan yang dia bangun jika dia menarik izinnya, dalam kasus ini ada dua cara;

1. Nilai dari tanaman dan bangunan itu diangkut baik dengan nilai yang sama atau dengan nilai yang lebih besar, lalu si peminjam diwajibkan untuk memindahkan semua itu, karena izin *'ariyah* sudah ditarik dan efek dari pengangkutan itu pun telah hilang.

2. Nilainya diangkut dengan harga yang lebih kecil. Jika si pemilik membayar nilainya sesuai dengan harganya atau membayar kerugian akibat pemindahan, maka peminjam tidak boleh menetapkan yang dia bangun dan tanam, namun dia diberi pilihan antara mengangkutnya atau mengambil nilainya atau mengambil ganti ruginya, karena efek yang dia takuti akibat dari pengangkutan telah hilang dengan pembayaran nilai bangunan atau tanaman, atau pembayaran ganti rugi.

Jika peminjam bersedia membayar nilai tanah dan pemilik bersedia membayar nilai tanaman si peminjam, maka yang lebih berhak adalah si pemilik tanah, itu dikarenakan dua hal:

Pertama, tanah itu adalah sumbernya, sementara tanaman adalah pengikutnya, maka dari itu pemilik sumber lebih kuat.

Kedua, karena pemilik tanah adalah yang lebih dahulu memiliki.

Jika si pemilik tanah berkata kepada peminjam, "Kamu tidak boleh menghilangkan kerugian dari dirimu sementara memberikan kerugian kepada pemilik dengan meninggalkan (kerusakan), maka kamu boleh mengambil nilainya (harganya), atau mengangkutnya dengan paksa!" Jika peminjam mengangkutnya, apakah dia harus meratakan tanah setelah pengangkutan tersebut? dalam kasus ini terdapat dua pendapat;

Pertama, peminjam tidak harus meratakan tanahnya karena dia diizinkan untuk mengangkutnya. Maka kasusnya sama seperti pakaian yang usang karena dipakai.

Kedua, peminjam harus meratakannya, karena dia mengangkut apa yang dia tanam dengan pilihannya sendiri setelah hilangnya peminjaman yang padahal dia tidak harus mengambil opsi ini, sehingga dia diwajibkan untuk membayar kerugian si pemilik.

Cabang: Jika pemilik enggan membayar nilai tanaman, sementara peminjam juga tidak mau mengangkut yang telah dia tanam, maka para ulama berselisih pendapat dalam kasus ini pada tiga madzhab;

Pertama, dan ini merupakan pendapat Abu Hanifah bahwa peminjam harus mengangkut apa yang dia tanam, baik masa *'ariyah* tersebut ditentukan atau pun tidak, berdasarkan hadits, العَارِيَةُ مُؤَدَّاةٌ *"Ariyah itu dikembalikan kepada pemiliknya."*

Kedua, ini merupakan pendapat Abu Ibrahim Al Muzani, bahwa jika tidak ditetapkan batas waktu peminjamannya maka tanamannya dibiarkan, namun jika ditetapkan batas waktunya, maka tanamannya diangkut setelah batas waktu tersebut; jadi ada

perbedaan antara peminjaman secara mutlak dan secara muqayyad, karena yang dimaksud adalah adanya ketentuan syarat berkaitan sebuah masa.

Ketiga, pendapat Asy-Syafi'i yang menyatakan bahwa peminjam tidak dipaksa untuk mengangkut tanamannya jika dia bersedia untuk membayar upah (pengganti) setelah izin peminjaman ditarik oleh pemilik tanah berdasarkan sabda beliau, *"Tidak ada hak bagi irq zhalim (orang yang menanam di tanah orang lain lalu memilikinya)."* Sementara peminjam dalam kasus ini bukanlah seorang yang zhalim, sehingga tanamannya tidak boleh diangkut, sebagaimana halnya konsekuensi peminjam yang zhalim. Karena pada dasarnya *'ariyah* bersifat membantu dan menolong, maka jika *'ariyah* mewajibkan datangnya kerugian akibat dari pengangkutan (tanaman), maka *'ariyah* telah keluar dari hukum dasarnya yaitu memberi pertolongan dan bantuan kepada permusuhan dan mendatangkan kerugian.

Cabang: Jika ditetapkan bahwa tanaman dan bangunan itu tetap berada di tanah si pemilik, maka keberadaannya ditentukan dengan dua syarat; yaitu dengan pemberian pembayaran sewa kepada pemilik tanah dan pembayaran nilai jual dari tanaman tersebut oleh si pemilik tanah.

Jika pemilik tanah bersedia untuk membayar nilai tanaman si peminjam, atau peminjam enggan membayar upah sewa, maka peminjam dipaksa untuk mengangkut tanamannya, karena dia tidak boleh merugikan si pemilik tanah dengan meninggalkan biaya penyewaan. Dan selama dia membayar sewa maka tanaman itu harus tetap berada di tanah si pemilik.

Peminjam tidak boleh melarang pemilik untuk memasuki tanahnya, meskipun dia bernaung di bawah tanamannya dan bangunannya, karena biaya sewa itu diambil untuk menetapkan keberadaan tanaman dan bangunan di atas tanahnya.

Adapun tanah kosong yang mana si peminjam tidak memiliki kepentingan dan kesibukan berkaitan kepemilikannya (tanaman dan bangunannya), maka pemilik tanah boleh melarangnya dari tanah tersebut. Jika si peminjam bersedia membayar sewa atas tanah tersebut, maka pemilik tanah harus memberikan hak sewa tanah tersebut dengan bayaran yang dia ridhai, maka statusnya seperti dia menyewakan tanahnya dengan sengaja.

Apakah peminjam berhak memasuki tanah (yang tidak dia sewa/tidak dia pinjam) untuk mendatangi tanaman dan bangunannya?

Dalam hal ini terdapat dua pendapat;

Pertama, dia tidak boleh memasuki tanah si pemilik.

Kedua, dan ini merupakan pendapat Abu Ali bin Abu Hurairah, yang menyatakan bahwa dia boleh memasuki tanah si pemilik untuk sampai ke tempat tanamannya dan bangunannya untuk memeliharanya dan menjaga kemaslahatannya. Sementara si pemilik harus memberikan izin untuk itu, karena memberikan izin untuk menanam dan membangun di dalam tanahnya juga merupakan izin untuk memasuki tanahnya dan memanfaatkannya. Lalu jika si peminjam meninggal dan bangunannya roboh, maka si pemilik tidak mengembalikan penggantinya kecuali dengan memperbaharui peminjaman (*'ariyah*), sebagaimana yang telah disebutkan madzhab Hanabilah.

Cabang: Jika pihak peminjam ingin menjual tanaman dan bangunan kepada selain pemilik tanah, maka berkaitan dengan kebolehannya terdapat dua pendapat;

Pertama, boleh, karena itu adalah miliknya, pihak peminjam tidak berhak memaksa pembeli memindahkannya, sebagaimana dia tidak berhak memaksa peminjam melakukan hal tersebut.

Kedua, tidak boleh, karena status pembeli tidak sama dengan peminjam, dia meninggalkan apa yang sudah dia beli tanpa berlama-lama. Selain itu, karena ketika peminjam bersedia untuk membayar nilai dari tanaman dan bangunan si peminjam, maka dia berhak untuk mengambil tanaman atau memindahkannya. Dan dua pendapat ini merupakan perbedaan pendapat mereka berkenaan boleh tidaknya peminjam meminjamkan apa yang dia pinjam kepada orang lain?

Cabang: Pihak pemilik tanah berhak untuk memasuki tanahnya sekehendaknya untuk beristirahat, karena diantara tanaman tersebut terdapat tanah yang tidak ditanami yang bukan merupakan ariyah. Dan pihak peminjam tidak berhak melarang pemilik tanah mendatanginya. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Jika aliran air membawa makanan seseorang kepada tanah orang lain, lalu makanan itu tumbuh di tanah orang tersebut, apakah si pemilik makanan harus mencabut tanaman itu secara gratis? Dalam kasus ini terdapat dua pendapat;

Pertama, dia tidak harus mencabutnya, karena dia tidak dengan sengaja menanam tumbuhan itu.

Kedua, dia harus mencabutnya, karena dia telah menyibukkan kepemilikan orang lain dengan miliknya tanpa adanya izin. Maka dia harus menghilangkannya, sama halnya jika dia memiliki pohon dalam rumahnya, lalu ranting-ranting pohon tersebut masuk ke dalam rumah orang lain.

Pasal: Jika pihak pemilik tanah meminjamkan tanah untuk menabur benih, lalu peminjam menabur benih di tanah tersebut, kemudian pemilik menarik izinnya meminjamkan tanah sebelum peminjam mendapati hasil taburan benihnya, sementara pemilik menuntutnya untuk mencabut yang dia tanam, maka dalam kasus ini terdapat dua pendapat;

Pertama, kasus ini seperti orang yang meminjamnya untuk menanam berkenaan waktu kelanggengannya, pencabutannya dan pemberian ganti ruginya.

Kedua, peminjam harus meneruskan pemberian peminjamannya sampai waktu panen dengan mendapat kompensasi biaya sewa; karena penaburan benih itu memiliki waktu yang tetap untuk sampai kepada panen, berbeda dengan penanaman pohon, ia tidak memiliki waktu yang tetap untuk sampai pada panen. Maka jika kita memaksanya untuk terus meneruskan peminjaman, maka kita mengharuskannya untuk merusak tanahnya.

Pasal: Jika pemilik meminjamkan tembok untuk diletakkan pelepah kurma di atasnya, lalu peminjam

meletakkan di atasnya, maka si pemilik tidak bisa memaksanya untuk memindahkan pelepah-pelepah tersebut, karena maksud dari peminjaman itu adalah untuk selamanya. Sehingga dia tidak bisa memaksa peminjam untuk mengangkutnya sebagaimana dalam kasus penanaman pohon. Dan jika pemilik bersedia membayar nilai pelepah kurma agar dia dapat mengambil pelepah itu, maka peminjam tidak harus menerimanya, karena salah satu dari sisinya (sisi bangunan tembok) merupakan miliknya, sehingga dia tidak harus mengambil nilai pelepah kurma itu. Jika pelepah kurma itu rusak, dan si peminjam ingin kembali meletakkan pelepah yang semisal di atas tembok itu, maka dia tidak boleh mengulanginya kecuali dengan seizin pemilik. Karena izin itu hanya diperoleh untuk yang pertama kali saja. Lalu jika tembok itu hancur, dan si pemilik membangun kembali tembok itu, maka peminjam tidak boleh kembali meletakkan pelepah-pelepah kurma di atas tembok yang dibangun kedua kalinya, karena izin itu hanya diperoleh untuk pembangunan tembok yang pertama. Sementara itu, diantara sahabat kami ada yang berpendapat bahwa boleh melakukannya, karena peminjaman itu mengindikasikan kelanggengan peminjaman, namun madzhab kami adalah sebagaimana pendapat yang pertama.

Pasal: Jika ditemukan ada pelepah-pelepah di atas tembok, dan tidak diketahui apa penyebabnya, kemudian pelepah itu rusak, pemilik boleh kembali

mengulangi hal tersebut, karena secara zhahir bahwa itu adalah hak yang tetap.

Penjelasan Hukum: Jika banjir membawa benih atau membawa biji tanaman milik seseorang, lalu benih atau biji tersebut tumbuh di tanah orang lain, maka tanaman itu menjadi tanaman si pemilik benih dan biji, karena yang tumbuh adalah miliknya. Lalu dalam kasus ini apakah pemilik tanah berhak mewajibkan pemilik biji untuk mengangkutnya atau tidak? Dalam permasalahan ini ada dua pendapat:

Pertama, dia boleh memaksa si pemilik biji untuk mengangkut tanaman tersebut, karena tanaman itu tumbuh di tanahnya tanpa kemauannya.

Kedua, dia tidak boleh memaksa si pemilik biji untuk mengangkut tanaman itu jika dia bersedia untuk membayar sewa, karena pemiliknya tidak sengaja menanam tanaman itu di tanah pemilik tanah. Inilah pendapat Ahmad dan para pengikutnya. Selain itu karena pengangkutan tanaman merupakan pengrusakan terhadap harta pemilik biji, sementara dia pun tidak mau menyia-nyiakan hartanya dan membiarkan segala yang dapat merusaknya, sehingga dia tidak boleh dipaksa untuk mencabutnya.

Madzhab Hanabilah membedakan antara benih (*al habb*) dan biji (*an-nawa*), juga membedakan antara menebar benih (*az-zar'u)* dan menanam (pohon).

Sedangkan kami membenarkan pendapat pertama, yang menyatakan bahwa dia harus mengangkut tanamannya jika si pemilik tanah menuntutnya untuk itu, karena bijinya tumbuh di tanah milik orang lain tanpa seizin pemilik tanah. Kasusnya sama

dengan jika dia memiliki pohon, lalu ranting-rantingnya masuk ke rumah (pelataran rumah) tetangganya. Begitu pula halnya dengan *an-nawa* (biji) yang mana ia juga dapat tumbuh menjadi sebuah pohon, seperti zaitun, kurma dan yang lainnya, pohon itu kepunyaan si pemilik *an-nawa* dan dia harus mencabutnya. Inilah pendapat yang diambil oleh madzhab Hanabilah, dan mereka harus menghapus pembiayaan tadi menjadi satu pendapat.

Cabang: Jika peminjam telah menanami tanah yang dipinjamkan kepadanya, namun kemudian pemilik tanah menarik kembali izin peminjamannya sebelum dia mendapatkan hasil dari penanamannya, maka dalam kasus ini ada dua pendapat:

Pertama, peminjam harus memperpanjang peminjaman tanahnya sampai waktu panen dengan mendapat kompensasi biaya sewa dari peminjam, karena penaburan benih (*az-zar'u*) berbeda dengan penanaman pohon (*ghars*) dari segi mendapatkan hasilnya. *Az-zar`u* (penaburan benih) dapat dipanen pada bulan-bulan tertentu, sementara *al ghars* (penanaman pohon) tidak terukur batasannya.

Cabang: Jika pemilik tembok meminjamkan tembok pada tetangganya untuk diletakkan di atasnya pelepah kurma, maka pemilik tembok tidak boleh mengharuskan peminjam untuk memotong (memindahkan) pelepah-pelepah tersebut setelah diletakkan di atas temboknya. Karena maksud dari diletakkannya pelepah di atas tembok tersebut tidak terbatas oleh waktu. Kemudian apakah pemilik tanah berhak menarik biaya sewa kepada si peminjam setelah dia menarik izin peminjaman tembok tersebut?

Dalam kasus ini terdapat dua pendapat:

Pertama, pemilik berhak memberlakukan itu kepada peminjam sebagaimana dia mengambil biaya sewa tanahnya adanya penanaman dan pembangunan yang dilakukan oleh si peminjam. Maka berdasarkan pendapat ini, jika pemilik pelepah kurma tidak mau membayar biaya sewa, dia harus mengangkut pelepah-pelepahnya dari tembok si pemilik.

Kedua, inilah pendapat yang lebih benar. Si pemilik tembok tidak berhak menerima biaya sewa. Ada perbedaan antara peminjaman tembok dengan peminjaman tanah; peminjaman tembok terkadang manfaatnya dirasakan oleh si pemilik tembok meski pelepah-pelepah diletakkan di dalamnya. Berbeda dengan tanah, manfaat peminjaman tanah tidak sampai dan dirasakan oleh pemilik tanah meski telah ada bangunan dan tanaman dalam tanah tersebut. Secara adat tidak dimungkin tembok itu disewakan kepada tetangga yang bersebelahan dengannya, berbeda dengan tanah, tanah dimungkinkan untuk disewakan kepadanya. Jika pemilik tembok bersedia untuk membayar nilai pelepah-pelepah itu, maka si pemilik pelepah tidak harus menerimanya dan tidak pula harus mengangkut pelepah dari temboknya, berbeda halnya dalam kasus tanaman dan bangunan di atas tanah pinjaman.

Perbedaan lain antara pelepah di atas tembok dengan bangunan dan tanaman di atas tanah; jika salah satu ujung pelepah ditarik ke tembok si pemilik tembok, sementara ujung lainnya berada di tembok peminjam, maka si pemilik tembok tidak bisa memaksa peminjam untuk mengambil nilai (harga) pelepah yang ada pada tembok miliknya, sedangkan bangunan dan tanaman, semuanya berada di tanah si pemilik tanah, sehingga dia boleh memaksa peminjam untuk mengambil nilai bangunan atau tanaman yang berada di atas tanah yang bukan miliknya.

Jika tembok yang diatasnya diletakkan pelepah-pelepah roboh, lalu pemilik tembok membangun kembali tembok tersebut, maka apakah pemilik pelepah boleh kembali meletakkan pelepah di atas tembok yang baru dibangun itu bersandarkan perizinan yang pertama, atau tidak?

Dalam kasus ini ada dua pendapat;

Pertama, dia berhak kembali meletakkan pelepah itu pada tembok yang baru, karena peminjaman (*'ariyah*) mengharuskan keberlanjutan (keberlangsungan) peletakkannya di atas tembok. Maka berdasarkan pendapat ini, jika pemilik tembok enggan membangun kembali tembok yang roboh, pemilik pelepah berhak untuk memperingatkannya agar dia mendapatkan kembali apa yang menjadi haknya, yaitu meletakkan pelepahnya di atas tembok.

Pendapat kedua, dia tidak berhak kembali meletakkan pelepah-pelepahnya di atas tembok yang baru, karena tembok yang diperkenan untuknya meletakkan pelepah sudah tidak ada, dan yang ada adalah tembok baru yang tidak dipinjamkan oleh pemiliknya padanya. Berdasarkan pendapat ini, jika pemilik pelepah ingin membangun kembali tembok yang roboh saat pemilik tembok tidak mau membangun kembali tembok itu, maka dia tidak boleh melakukan itu.

Cabang: Jika pemilik pelepah meminjamkan pelepah untuk menopang tembok, maka dia tidak boleh menarik izin peminjaman setelah pelepah itu terpasang untuk menopang tembok selama tembok itu masih kokoh dan pelepah masih bagus, karena penarikan izin dengan mengambil kembali pelepah-pelepah

itu dapat merugikan pemilik tembok, yang akibatnya tembok bisa roboh atau hancur.

Kemudian apakah pemilik pelepah berhak menarik biaya sewa setelah mencabut perizinan itu atau tidak? Maka berkenaan kasus ini jawabannya sebagaimana dua pendapat yang telah kami paparkan. Lalu jika pelepah itu sudah tidak bagus, atau temboknya roboh, maka pemilik pelepah berhak menarik izin peminjaman pelepah, karena dengan mengambil pelepah itu dia tidak mendatangkan kerugian.

Cabang: Jika pemilik tanah meminjamkan tanah untuk menguburkan mayit, maka dia tidak berhak menarik izin itu setelah mayit dikuburkan di tanahnya. Karena izin penguburan mayit bersifat langgeng, baik secara syariat maupun adat kebiasaan. Meski wali-wali si mayit rela si mayit dipindahkan, mereka dilarang untuk melakukan itu, karena itu adalah hak si mayit dan pemindahannya merusak kehormatan si mayit. Dan pemilik tanah tidak berhak menuntut biaya sewa kuburan setelah menarik izin peminjaman tanah, tidak ada perselisihan dalam hal ini karena dua alasan;

Pertama, karena adat kebiasaan tidak berjalan dengan seperti itu (maksudnya secara adat pemilik tidak boleh manarik izinnya).

Kedua, karena mayit yang berkuasa sementara wali-wali mayit tidak memiliki kuasa apa pun. Maka seandainya mayit yang sudah dikubur itu digali kuburnya oleh binatang buas, maka jenazah mayit harus dikembalikan ke dalam kuburnya secara paksa, dan pemilik tanah tidak berhak menarik peminjaman tanahnya setelah mayit itu keluar dari kuburnya dan tidak boleh

melarang jenazah mayit itu dikuburkan di tanah yang dia pinjamkan. Karena itu sudah menjadi hak si mayit untuk selamanya.

Jika seseorang mengizinkan orang-orang untuk menguburkan jenazah mayit mereka di tanahnya, lalu dia mendermakannya di jalan Allah untuk pekuburan, maka dia tidak berhak untuk menarik izin penguburan, karena pada hakikatnya tanah tersebut telah keluar dari kepemilikannya. Namun jika dia tidak mendermakannya di jalan Allah, maka dia berhak menarik izin penguburan di tanahnya, dan izin penguburan di tanahnya tidak menjadi derma di jalan Allah. Jika dia menarik izin itu, dia berhak melarang adanya kuburan baru, dan dia tidak berhak memindahkan mayit-mayit yang sudah dikubur.

Selain itu, orang yang telah meminjamkan tanahnya untuk pekuburan tidak boleh menggunakan bagian atas tanah kuburan, karena itu dapat merusak kehormatan si mayit disamping banyak dalil-dalil yang melarang itu. Lalu jika dia ingin menguburkan mayit lainnya di dalam kuburan itu, maka dia tidak boleh melakukannya, kecuali jika melewati batas tempat kuburan si mayit sebelumnya, maka dia boleh melakukannya meski kedua mayit itu berkumpul (berdampingan).

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika si A meminjam seorang budak pada si B untuk dia gadaikan, lalu si A meminjamkannya, maka dalam hal ini ada dua pendapat;

Pertama, bahwa itu adalah jaminan dan pemilik barang gadaian menanggung utang dari yang menggadaikan dengan perbudakan hamba sahayanya,

karena *'ariyah* tidak boleh memanfaatkan dzat barang tersebut, dan manfaat dalam kasus ini hanya untuk pemilik budak. Sehingga menunjukkan bahwa ini merupakan penjaminan (bukan pinjaman).

Kedua, ini masuk dalam kategori *'ariyah* (pinjam-meminjam), karena si peminjam meminjam budak tersebut untuk memenuhi kebutuhannya, sehingga peminjaman ini seperti peminjaman lainnya.

Jika kita berpendapat bahwa itu adalah penjaminan, maka tidak sah sampai si B (pemilik budak) menentukan terlebih dahulu jenis utangnya, ukurannya dan tempatnya. Karena itu adalah penjaminan, maka dia harus mengetahui semua hal yang telah disebut terlebih dahulu.

Jika kita berpendapat bahwa itu masuk dalam kategori *'ariyah*, maka si B tidak perlu mengetahui semua hal itu (jenis utang, ukurannya, dan tempatnya). Jika si B menetapkan jenis, ukuran dan tempatnya kepada si A (peminjam budak) maka hendaknya dia menetapkan berdasarkan dua perkataan (kesepakatan), karena jaminan dan pinjaman ditentukan dengan dua ketentuan (antara peminjam dan pemilik); jika si A menyelisihi si B dalam jenisnya, maka itu tidak sah, karena itu adalah akad terhadap apa yang tidak diizinkan padanya. Jika si A menyelisihi si B berkenaan tempatnya (*mahal*), seperti si A diizinkan menggunakan budak tersebut untuk utang yang ditangguhkan, namun si A malah menggadaikan budak itu untuk utang yang harus dibayar segera, maka ini tidak sah. Karena

terkadang si A tidak mendapati sesuatu untuk menebus gadaiannya segera. Jika si A diizinkan menggunakan budak itu untuk utang yang harus dibayar segera, namun si A malah menggadaikannya untuk utang yang ditangguhkan pembayarannya, maka itu tidak sah, karena pemilik budak tidak rela dipisahkan dengan budaknya sampai batas waktu yang lama.

Dan jika si A menyelisihi si B dalam ukurannya, seperti si A diizinkan menggadaikan budak si B dengan sepuluh dirham, namun si A malah menggadaikan di bawah itu, maka ini boleh dilakukan, karena orang yang rela membayarkan utang orang lain sebanyak sepuluh dirham, maka dia pun rela membayarkan utang yang dibawah itu. Namun jika si A menggadaikannya dengan lima belas dirham, maka ini tidak sah. Karena orang yang rela membayarkan utang orang lain sebanyak sepuluh dirham tidak rela jika membayarkan utangnya lebih dari itu.

Pasal: Jika si A menggadaikan budak dengan utang yang harus dibayar segera, maka si B boleh menuntutnya untuk menebus budak tersebut dengan segera berdasarkan dua perkataan (kesepakatan peminjam dan pemilik budak). Karena pemilik berhak menarik izin peminjaman yang dia pinjamkan, dan penjamin berhak menuntut pengembalian barang yang dijadikan jaminan.

Lalu jika si A menggadaikan budak dengan utang yang ditangguhkan seizin si B, jika kita katakan bahwa itu merupakan *'ariyah*, maka si B boleh menuntutnya

untuk menebus budak tersebut, karena pada hakikatnya pemilik pinjaman berhak menarik izinnya kapan pun dia mau. Dan jika katakan bahwa itu adalah penjaminan, maka si penjamin untuk utang yang ditangguhkan tidak berkuasa untuk menuntut pengembalian yang dia jaminkan sebelum *mahal* (waktu yang telah ditentukan dalam penangguhan).

Pasal: Jika budak itu terjual karena utang, jika katakan bahwa ini ariyah, maka tuan si budak berhak menuntut penggadai untuk memberikan kompensasi sesuai nilai si budak, karena pinjaman (*'ariyah*) itu diberikan jaminan sesuai nilainya. Namun jika kita katakan bahwa ini adalah jaminan, maka tuan si budak berhak menuntut sesuai dengan penjualan budak tersebut, baik penjualannya sesuai dengan nilai budak tersebut, lebih kecil atau bahkan lebih banyak, karena penjamin menarik jaminannya dengan piutangnya, sementara dalam kasus ini dia tidak berpiutang kecuali sesuai dengan penjualan budak itu.

Pasal: Jika budak yang dijadikan jaminan rusak (sakit atau lainnya), jika kita katakan bahwa ini sebagai *'ariyah* maka si A (sebagai peminjam) harus mengganti sesuai nilainya, karena *'ariyah* itu diberikan jaminan sesuai dengan nilainya. Namun jika kita katakan bahwa ini merupakan penjaminan, maka si A tidak harus menjamin apapun karena tidak berutang apapun.

Pasal: Jika seseorang meminjam budak dari dua orang lelaki, lalu dia menggadaikannya dengan harga seratus dirham, kemudian dia membayar lima puluh

dirham untuk dapat mengeluarkan salah satu bagian gadaian dari kedua orang lelaki itu, maka dalam kasus ini terdapat dua pendapat;

Pertama, tidak dapat dikeluarkan, karena dia menggadaikannya untuk seluruh utang dalam satu akad, sehingga dia tidak dapat membebaskan satu bagian tanpa sebagian lainnya.

Kedua, sebagiannya dapat dikeluarkan, karena masing-masing keduanya tidak mengizinkannya kecuali dalam gadaian yang bagiannya senilai lima puluh dirham, maka ia tidak menjadi gadaian yang nilainya lebih dari itu.

Penjelasan Hukum: Sebelumnya telah kami katakan bahwa *'ariyah* adalah kebolehan untuk memanfaatkan suatu barang, maka seseorang yang diberikan pinjaman tidak boleh mempersilakan yang dipinjamkan padanya kepada orang lain. Akan tetapi jika dia diizinkan untuk menyewakannya, menggadaikannya atau meminjamkannya kembali pada orang lain dalam waktu tertentu, maka dia boleh melakukannya. Karena hak berkenaan itu semua ada pada pemilik pinjaman, sehingga dia boleh melakukan apa pun yang telah diizinkan oleh pemiliknya. Namun dalam kondisi seperti ini, apakah dzat barang pinjaman itu harus dijamin olehnya, ataukah keberadaanya tetap sebagai amanah?

Kami katakan, bahwa jika semua itu diizinkan oleh pemilik barang, maka barang itu tidak diberikan jaminan. Adapun jika peminjam menyelisihi si pemilik barang, contohnya dia diberikan

izin untuk menggadaikan, namun dia malah meminjamkannya pada orang lain, maka dalam kasus ini ada dua pendapat;

Pertama, barang pinjaman itu tidak diberikan jaminan, karena ia telah dipinjamkan oleh si pemilik kepada peminjam untuk dimanfaatkan dan untuk menyelesaikan hajatnya.

Kedua, dia telah melanggar dengan menggunakan barang pinjaman tidak sesuai dengan pemanfaatan yang diziinkan padanya oleh pemilik barang, sehingga barang pinjaman itu harus diberikan jaminan.

Ibnu Al Mundzir mengatakan: Jika seseorang meminjam barang untuk dia gadaikan pada orang lain terhadap sesuatu tertentu dan sampai waktu tertentu, lalu dia menggadaikannya sesuai dengan izin si pemilik pinjaman, maka para ulama telah menyepakati bahwa ini boleh dilakukan. Karena pemilik barang meminjamkannya untuk memenuhi kebutuhannya, maka statusnya sama seperti jenis pinjaman lainnya.

Lalu jika pemilik barang mengizinkan barang pinjaman itu digadaikan, maka statusnya sebagai pemilik gadaian, sehingga dengan itu dia harus menjamin utang gadaian si peminjam yang menggadaikannya. Maka dia harus sebagai pemilik barang harus mengetahui ukuran dan *mahall* utang tersebut. Lalu jika si peminjam yang akan menggadaikan barang pinjaman itu menyelisihi kesepakatan si pemilik berkaitan dua hal tersebut, maka gadaian itu tidak boleh dilakukan, karena itu dapat membebani pemilik gadaian (maksudnya yang meminjamkan barang).

Sementara Ahmad, Abu Tsaur dan *Ashhab Ar-Ra`yi* berpendapat bahwa, pemilik pinjaman tidak perlu mengetahui ukuran utang dan jenisnya, kecuali jika peminjam menetapkannya

sendiri, karena dalam muamalah *'ariyah* tidak membutuhkan adanya pengetahuan akan semua hal itu. Selain itu karena *'ariyah* dalam hal ini salah satu jenis dari bentuk pemanfaatan, maka tidak perlu untuk mengetahui ukurannya, seperti peminjaman tanah yang digunakan untuk menabur benih.

Menurut kami dalam permasalahan ini ada dua pendapat. Begitu pula halnya jika peminjam menggadaikannya lebih banyak dari ukuran yang telah ditentukan. Atau ketetapan barang tersebut untuk digadaikan pada utang yang harus dibayar segera, namun digadaikan pada gadaian yang dibayar dengan ditangguhkan, atau sebaliknya karena berbagai alasan yang telah dijelaskan oleh penulis. Namun jika dia (peminjam) menggadaikannya dengan ukuran yang lebih kecil dari yang ditetapkan oleh pemilik *'ariyah*, maka ini boleh dia lakukan, karena biasanya orang yang bersedia membayarkan utang orang lain sebanyak sepuluh dirham, maka dia bersedia pula membayarkan utang yang lebih kecil dari itu. Maka kasus ini seperti seseorang memerintahkan untuk membeli barang dengan suatu harga, lalu yang diperintahkan membelinya dengan harga yang lebih murah. Sementara itu, pemilik pinjaman berhak untuk menuntut ditebusnya barangnya yang digadaikan oleh si peminjam dengan segera, baik barang itu digadaikan pada utang yang dibayar dengan segera ataupun yang ditangguhkan, karena pemilik berhak melakukan itu kapan saja dia kehendaki. Dan inilah salah satu pendapat kami dan pendapat Ahmad menurut para pengikut Ahmad.

Cabang: Jika tiba waktu pembayaran utang, namun yang menggadaikan tidak mampu menebusnya, maka dia boleh menjualnya, karena itu merupakan keharusan dari barang gadaian.

Jika dia menjual gadaian tersebut untuk menebus utang, atau gadaian itu rusak. Jika kita katakan bahwa itu merupakan pinjaman (*'ariyah*), maka pemilik barang berhak menuntut nilai barang yang dipinjamkan kepada si peminjam, karena *'ariyah* (pinjaman) diberikan jaminan sesuai dengan nilainya. Namun jika barang gadaian itu rusak tanpa adanya kelalaian, maka yang menerima gadaian tidak dikenakan kewajiban apapun, karena barang gadaian tidak diberikan jaminan jika rusak tanpa adanya unsur kesengajaan dan kelalaian.

Jika peminjam meminjam *'ariyah* dari dua orang, lalu dia menggadaikannya dengan sepuluh dirham, kemudian dia membayar lima puluh dirham agar dia dapat mengeluarkan bagian salah satu dari dua orang tersebut, maka dalam kasus ini ada dua pendapat;

Pertama, bagian itu tidak dapat dikeluarkan, karena dia menggadaikan *'ariyah* kedua laki-laki itu untuk seluruh utang dalam satu akad, sehingga sebagiannya tidak dapat ditebus dengan pelunasan sebagiannya, kasusnya sama jika satu budak dimiliki satu orang. Inilah pendapat yang dikatakan oleh Ahmad dan para pengikutnya.

Kedua, setengah gadaian yang telah ditebus dapat dikeluarkan, karena masing-masing keduanya tidak mengizinkan kecuali dalam pegadaian bagiannya. Sementara itu pemilik *'ariyah* berhak untuk meminta kembali *'ariyah* kapanpun dia mau. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Jika seseorang menunggangi binatang tunggangan milik orang lain, lalu keduanya berselisih, pemilik binatang berkata, "Aku

menyewakannya, maka kamu harus membayar biaya sewa." Sementara yang menunggangi binatang berkata, "Akan tetapi kamu meminjamkannya padaku, maka tidak ada biaya sewa yang kamu dapatkan." Dalam pembahasan *'ariyah* dikatakan bahwa yang dijadikan acuan adalah perkataan yang menunggangi binatang.

Sementara dalam permasalahan *muzara'ah* dikatakan bahwa, jika seseorang menyerahkan tanahnya pada orang lain, lalu dia menanaminya, namun kemudian keduanya berselisih, pemilik tanah berkata, "Aku menyewakannya padamu." Sedangkan penanam berkata, "Akan tetapi kamu meminjamkannya padaku." Perkataan yang dijadikan acuan adalah perkataan pemilik tanah;

Diantara sahabat kami ada yang membawa dua masalah ini kepada zhahir pemasalahannya, sehingga dia berpendapat berkaitan perselisihan masalah binatang tunggangan di atas bahwa perkataan yang dijadikan pegangan adalah perkataan yang menunggangi binatang tunggangan. Dan berkaitan perselisihan masalah tanah di atas, bahwa perkataan yang dijadikan acuan adalah perkataan si pemilik tanah. Itu disebabkan bahwa biasanya binatang tunggangan dipinjamkan, sehingga zhahir dalam permasalahan itu menunjukkan bahwa perkataan yang dijadikan pegangan adalah perkataan penunggang. Sementara itu biasanya tanah itu disewakan dan tidak dipinjamkan, sehingga secara zhahir perkataan yang dijadikan pegangan adalah perkataan pemilik tanah.

Diantara mereka ada yang memindahkan masing-masing kedua jawaban tersebut kepada yang lainnya (maksudnya hanya dibalikkan saja), lalu menjadikannya sebagai dua pendapat, dan itulah pendapat yang dipilih oleh Al Muzani;

Pertama, bahwa perkataan yang dijadikan acuan (dalam kasus pertama) adalah perkataan pemilik, karena pemanfaatan (kegunaan) barang itu sama seperti kepemilikan barang dan akad, kemudian jika terjadi perselisihan antara keduanya (pemilik dan penunggang), yang mana pemilik berkata, "Aku menjualnya padamu." Namun yang lainnya berkata, "Tetapi kamu memberikannya padaku." Maka perkataan yang dijadikan pegangan dan acuan adalah perkataan si pemilik barang. Demikian pula halnya jika terjadi perselisihan berkaitan pemanfaatan dan kegunaan barang.

Kedua, perkataan yang dijadikan acuan adalah perkataan yang menggunakannya, karena pemilik telah memberikan hak kegunaan barang untuknya. Dan barangsiapa telah memberikan hak kegunaan pada orang lain, maka yang diberikannya memiliki kuasa untuk itu. Kemudian ketika yang memberi hak kegunaan mengklaim harus adanya biaya sebagai pengganti dari pemberian hak kegunaan, maka perkataannya tidak dapat diterima. Jika kita katakan bahwa perkataan yang dijadikan acuan adalah perkataan pemilik barang, maka dia harus bersumpah, dan yang menggunakan pemanfaatan barang harus

membayar biaya sewa. Sementara berkenaan ukuran biaya sewanya terdapat dua pendapat;

Pertama, ukuran biaya sewa adalah yang telah ditentukan (oleh pemilik), karena perkataannya dalam permasalahan ini diterima, dan dia bersumpah atas hal itu.

Kedua, biaya sewanya adalah biaya sewa standar, dan inilah yang ditetapkan. Karena jika keduanya (pemilik dan pengguna) telah sepakat terhadap suatu biaya sewa, kemudian keduanya berselisih berkenaan besaran biaya sewa, maka besarannya ditentukan dengan biaya sewa standar.

Jika pemilik tidak mau bersumpah, maka sumpah itu tidak bisa dikembalikan pada si pengguna, karena sumpah diungkapkan untuk mendapatkan suatu hak, sementara pengguna di sini tidak mengklaim memiliki hak, maka sumpah tidak dikembalikan padanya.

Jika kita katakan bahwa perkataan yang dijadikan acuan adalah perkataan pengguna, maka dia harus bersumpah, dan dia terbebas dari membayar biaya sewa. Jika dia tidak mau bersumpah, maka sumpah itu dikembalikan pada si pemilik barang, –jika dia bersumpah- maka dia berhak menentukan biaya sewa secara satu sisi, karena sumpahnya setelah terjadinya keengganan dari pengguna untuk bersumpah, statusnya seperti bukti pada salah satu dua pendapat dan pengakuan pada yang lainnya, dan mana diantara keduanya yang seperti itu maka dia wajib menunaikan yang telah ditentukan.

Jika binatang tunggangan rusak setelah ditunggangi, kemudian terjadi perselisihan antara pemilik dan pengguna, jika kita katakan bahwa perkataan yang dijadikan acuan adalah perkataan pemilik, maka ditetapkan biaya sewa pada si pengguna.

Jika kita katakan bahwa perkataan yang dijadikan acuan adalah perkataan penunggang (pengguna), apakah diharuskan untuknya memenuhi salah satu dari dua hal, yaitu pembayaran sewa atau pembayaran nilai binatang tunggangan tersebut? berkaitan kasus ini terdapat dua sisi pendapat;

Pertama, dia harus memenuhi itu, karena keduanya hal yang pantasnya dilakukan olehnya.

Kedua, dia tidak dihukumi apa pun, karena pemilik tidak menuntut nilai tunggangan dan dia tidak memiliki hak biaya sewa.

Jika pemilik berkata, "Kamu merampasnya dariku, maka kamu harus membayar biaya sewanya." Dan pengguna berkata, "Akan tetapi kamu meminjamkannya padaku, sehingga aku tidak dikenakan kewajiban membayar biaya sewa." Maka dalam kasus ini Al Muzani menukilkan bahwa perkataan yang dijadikan acuan adalah perkataan si peminjam. Dan para sahabat kami berselisih pendapat dalam hal ini; ada yang berpendapat bahwa masalah ini berdasarkan dua jalur sebagaimana yang telah kami paparkan dalam permasalahan sebelumnya; pertama, adanya perbedaan antara tanah dan tunggangan. Kedua, bahwa keduanya berdasarkan dua pendapat

yang telah disebutkan, karena perselisihannya dalam dua permasalahan sekaligus berkenaan wajibnya membayar biaya sewa, dan pemilik menuntut adanya kewajiban untuk membayar sewa, sementara peminjam terkadang mengingkari kewajiban itu, sehingga diwajibkan keduanya tidak berselisih dalam dua cara (jalur).

Diantara mereka ada yang berpendapat bahwa perkataan yang dijadikan acuan adalah perkataan pemilik, dan apa yang telah dinukil oleh Al Muzani keliru. Karena dalam permasalahan itu, pemilik telah menetapkan bahwa si pengguna memiliki kekuasaan untuk memanfaatkan barang yang dia miliki. Sehingga perkataannya untuk menuntut penggantian tidak dapat diterima. Dan di sini keduanya berselisih apakah kepemilikan itu dimiliki si pemilik atau pengguna, dan pada dasarnya bahwa itu milik si pemilik.

Jika keduanya berselisih, si pemilik berkata, "Aku meminjamkannya padamu." Namun yang menunggangi berkata, "Akan tetapi kamu menyewakannya padaku." Maka yang dijadikan acuan adalah perkataan si pemilik, karena dalam kasus ini keduanya menyepakati bahwa kepemilikan (penggunaan) itu adalah miliknya, dan mereka berselisih pendapat dalam hal sifat pemindahan penguasaannya. Maka perkataan yang dijadikan pegangan adalah perkataan si pemilik, jika barang itu tetap ada, maka hendaknya dia bersumpah dan mengambilnya kembali. Jika tunggangan (barang) itu rusak, aku melihat, jika penunggang tidak menggunakannya melewati batas waktu yang biasanya

tidak mewajibkan adanya biaya sewa, maka hendaknya dia bersumpah dan dia berkewajiban untuk melunasi nilainya. Namun jika dia menggunakannya melewati batas waktu yang biasanya dapat mewajibkan biaya sewa, maka pemilik berhak menuntut nilai tunggangannya dan penunggang ditetapkan harus membayar biaya sewa. Jika nilai tunggangan itu lebih besar dari biaya sewa, maka dia tidak berhak apapun sampai dia bersumpah. Dan jika nilainya sama dengan biaya sewa atau lebih sedikit, maka dalam hal ini ada dua pendapat;

Pertama, si pemilik berhak mendapatkan tanpa disertai sumpah, karena keduanya sama-sama berhak untuk mendapatkannya.

Kedua, pemilik tidak berhak mendapatkannya jika tanpa disertai sumpah, karena dia menggugurkan haknya dari biaya sewa dan dia menuntut nilainya dengan hukum *'ariyah.* Sementara itu yang menunggangi mengingkarinya, sehingga dia tidak berhak jika tanpa adanya sumpah.

Pasal: Jika keduanya berselisih, lalu pemilik berkata, "Kamu telah merampasnya dariku, maka kamu harus memberikan jaminannya dan membayar sewa yang semisalnya." Dan penunggang berkata, "Akan tetapi kamu menyewakannya, maka aku tidak dikenakan kewajiban untuk menjaminnya, dan tidak ada biaya sewa semisalnya." Maka dalam kasus ini yang dijadikan acuan adalah perkataan si pemilik binatang tunggangan yang disertai dengan sumpahnya, karena

pada dasarnya dia tidak menyewakannya. Lalu jika keduanya berselisih –sementara binatang tunggangan telah rusak-, maka hendaknya dia bersumpah, dan dia berhak mendapat nilai dari tunggangan itu. Namun jika binatang (barang) itu masih ada pada penunggang selama beberapa waktu, kemudian mereka berdua berselisih, maka pemilik berhak menuntut biaya sewa standar dan penunggang memenuhi nilai yang ditetapkan (*musamma*; saat akad). Jika biaya sewa standar itu lebih besar daripada nilai yang telah ditentukan (*musamma*), maka pemilik tidak berhak menerima lebihnya hingga dia bersumpah, jika biaya sewa standar itu tidak lebih besar, maka dia berhak mendapatkannya tanpa harus bersumpah, karena keduanya sama-sama ditujukan untuk keberhakannya. ***Wallahu a'lam.***

Penjelasan Hukum: Asy-Syafi'i mengatakan dalam pembahasan *'ariyah* dalam kitabnya *Al Umm*: Jika pemilik binatang tunggangan berkata, "Aku menyewakannya padamu sampai tempat ini demikian dan demikian." Dan penunggang berkata, "Akan tetapi kamu meminjamkannya padaku." Maka perkataan yang dijadikan acuan adalah perkataan penunggang yang disertai dengan sumpahnya.

Jika penunggang berkata, "Kamu telah meminjamkannya padaku." Dan pemiliknya berkata, "Kamu telah merampasnya dariku." Maka perkataan yang dijadikan acuan adalah perkataan yang meminjam.

Tapi Al Muzani mengatakan: Menurutku, ini bertentangan dengan hukum dasarnya, karena dia menjadikan orang yang tinggal di rumah orang lain seperti orang yang telah merusak sebuah barang (orang lain), lalu barang tersebut rusak, oleh karena itu pemilik berhak mendapatkan nilai tempat tinggal. Perkataannya yang menyatakan bahwa, barangsiapa yang merusak sesuatu maka dia harus menjaminnya, dan barangsiapa yang mengklaim terbebas dari menjamin, maka dia tidak terbebas dengannya; pokok permasalahan ini, bahwa pembahasan ini terdiri dari empat pasal; pasal pertama yaitu yang disebutkan dalam *Al Umm*, gambarannya, seseorang menunggangi binatang tunggangan orang lain, kemudian keduanya (pemilik dan penunggang) berselisih, pemilik berkata, "Aku menyewakannya dengan biaya sewa." Sementara penunggang berkata, "Kamu meminjamkannya padaku. Maka kamu tidak berhak mendapat biaya sewa." Berkenaan kasus ini, yang ditetapkan oleh Asy-Syafi'i dalam pembahasan *'ariyah* bahwa perkataan yang dijadikan acuan adalah perkataan penunggang. Lalu terjadilah perbedaan pendapat diantara sahabat kami karena berbedanya jawaban dalam kasus ini. Abu Ishaq Al Marwazi, Abu Ali bin Abu Hurairah dan jumhur mereka menukil (memindahkan) masing-masing jawaban dari dua masalah tersebut kepada yang lainnya, lalu mengeluarkannya menjadi dua pendapat.

Pertama, ini adalah pendapat yang dipilih oleh Al Muzani dan Ar-Rabi yang menyatakan bahwa perkataan yang dijadikan acuan adalah perkataan pemilik binatang (dalam masalah tunggangan) atau pemilik tanah (dalam masalah *muzara'ah*), dan dia berhak mendapatkan biaya sewa. Alasannya adalah sebagaimana yang dipaparkan oleh Al Muzani yang mengatakan bahwa manfaat-manfaat suatu barang itu dimiliki, disahkan untuk

mengambil ganti rugi atas yang terjadi padanya, seperti yang terjadi pada barang-barang. Kemudian dia menetapkan bahwa jika keduanya berselisih berkenaan barang setelah terjadi kerusakan (setelah dipakai), lalu pemiliknya berkata, "Aku menjualnya padamu." Dan berkata yang merusaknya, "Akan tetapi kamu telah memberinya padaku." Maka perkataan yang dijadikan acuan adalah perkataan si pemilik tanpa perkataan orang yang merusak, dan pemilik berhak mendapat biaya sewa (pengganti).

Pendapat kedua, bahwa perkataan yang dijadikan acuan adalah perkataan penunggang dalam masalah tunggangan dan perkataan orang yang menanam dalam masalah *muzara'ah* berdasarkan yang ditetapkan oleh Asy-Syafi'i dalam pembahasan *'ariyah* dan pemiliknya tidak berhak mendapatkan biaya sewa. Alasannya bahwa keduanya memiliki status yang sama bahwa pengguna telah memanfaatkan (mengonsumsi) kegunaan barang untuk dirinya sendiri, baik dengan cara *'ariyah* atau ijarah (sewa-menyewa). Dan barangsiapa yang menuntut adanya penggantian terhadap orang lain karena telah mengambil manfaat barangnya, maka tuntutannya tidak diterima. Berbeda dengan penggunaan zat barangnya keduanya memiliki status yang sama, bahwa ia merupakan milik pemiliknya, bukan yang mengonsumsinya (menggunakannya). Dan dalam pendapat ini terdapat pemisahan dari yang disebutkan oleh Al Muzani sebagai pengarahan.

Abu Al Abbas bin Syuraij mengatakan: Itu tidak berdasarkan perbedaan dua pendapat, akan tetapi jawabannya berdasarkan secara zhahir dalam dua tempat tersebut, sehingga perkataan yang dijadikan acuan dalam masalah tunggangan adalah perkataan orang yang menungganginya, sementara dalam masalah tanah, maka perkataan yang dijadikan acuan adalah perkataan pemiliknya dengan mempertimbangkan adat dalam hal tersebut.

Karena biasanya binatang tunggangan itu dipinjamkan, sehingga kebiasaan tersebut menjadi saksi bagi penunggangnya. Dan biasanya tanah itu disewakan, sehingga kebiasaan itu pun menjadi saksi untuk pemiliknya.

Inilah cara Abu Al Abbas yang menjadikan adat dan kebiasaan sebagai pertimbangan dan acuan dalam permasalahan ini. Dan ini bukan madzhab Asy-Syafi'i, karena orang yang menyewakan sesuatu terkadang dia meminjamkannya, dan orang yang meminjamkan sesuatu terkadang dia menyewakannya.

Jika telah tetap apa yang telah kami paparkan, maka seandainya kita katakan bahwa perkataan yang dijadikan acuan dalam masalah ini adalah perkataan pemilik binatang tunggangan dan tanah, maka hendaknya disertai dengan sumpahnya. Lalu jika tunggangan dan tanah itu rusak, maka dia berhak mendapat biaya sewa, dan dalam masalah ini terdapat dua pendapat;

Pertama, ukuran biaya sewanya sebagaimana yang dia tetapkan, karena perkataan yang dijadikan acuan adalah perkataan pemiliknya.

Kedua, dan inilah pendapat yang lebih *shahih*, bahwa pemilik berhak mendapatkan biaya sewa standar pada umumnya, karena jika keduanya (pemilik dan pengguna) berselisih dalam hal biaya sewa padahal keduanya telah menyepakatinya sebagai *ijarah*, maka perkataan yang menyewakan tidak diterima dalam hal tersebut. Apalagi jika keduanya berselisih dalam hal tersebut (tidak ada kesepakatan bahwa itu ijarah) maka perkataannya lebih utama untuk tidak diterima.

Jika pemilik tidak mau bersumpah, maka sumpah itu tidak dikembalikan kepada pengguna yang juga sebagai peminjam, karena pengembalian sumpah kepadanya tidak berfaidah. Selain

itu, karena biaya sewa gugur darinya disebabkan si pemilik tidak mau bersumpah.

Jika kita katakan bahwa perkataan yang dijadikan acuan adalah perkataan penunggang, maka hendaknya dia menyertai dengan sumpahnya. Jika dia bersumpah, maka dia terbebas dari membayar biaya sewa dan dia harus mengembalikan binatangnya. Jika dia tidak mau bersumpah, maka sumpah itu dikembalikan pada si pemilik agar dia mendapatkan hak yang dia tuntut, yaitu biaya sewa. Dan jika dia bersumpah, maka dia berhak mendapat biaya sewa *musamma* (yang ditentukan) satu arah, karena sumpahnya terjadi setelah keengganan si pengguna untuk bersumpah. Baik sumpah itu berlaku sebagaimana sebuah bukti atau pun pengakuan, mana pun diantara kedua hal tersebut, maka ketetapan hukumnya harus dengan biaya sewa *musamma* (yang ditentukan).

Jika binatang tunggangan rusak (sakit atau sebagainya) setelah ditunggangi, kemudian pemilik dan penunggang berselisih, dengan pemilik menuntut biaya sewa tanpa nilai binatang tunggangan tersebut, sementara penunggang hanya bersedia untuk membayar nilai tunggangan tanpa biaya sewa. Maka dalam kasus ini, jika kita katakan bahwa perkataan yang dijadikan adalah perkataan pemilik, maka yang ditetapkan untuknya untuk mendapat biaya sewa saja tanpa nilai binatang tunggangan, karena dia tidak menuntut nilai binatang tunggangan. Sedangkan jika kita katakan bahwa perkataan yang dijadikan acuan adalah perkataan si penunggang, apakah dia diharuskan untuk memberikan salah satu dari dua hal, yaitu membayar biaya sewa atau nilai binatang tunggangan? Berkenaan kasus ini maka terdapat dua pendapat;

Pertama, ditetapkan untuk pemilik mendapatkan itu, karena keduanya (pemilik dan penunggang) memang sama-sama sepakat berkenaan keberhakannya atas dua hal itu (biaya sewa atau nilai binatang tunggangan).

Kedua, tidak ditetapkan apapun untuknya, karena dia tidak menuntut nilai binatang tunggangan dan juga tidak berhak mendapat biaya sewa.

Pasal kedua; si pemilik berkata, "Kamu telah merampasnya." Sedangkan penunggang berkata, "Bahkan kamu telah meminjamkannya padaku." Perselisihan ini berpengaruh pada biaya sewa dan tidak pada nilai binatang tunggangan, karena *'ariyah* (pinjaman) diberikan jaminan, statusnya seperti barang rampasan, dan biaya sewa *'ariyah* tidak dijamin, berbeda dengan barang rampasan. Jika perselisihan ini terjadi sebelum ditungganginya binatang tunggangan, maka gugurlah pengaruh dari perbedaan ini. Jika perselisihan ini terjadi setelah ditungganginya binatang tunggangan, maka yang dinukil oleh Al Muzani di sini bahwa perkataan yang dijadikan acuan adalah perkataan peminjam (penunggang). Lalu sahabat kami berbeda pendapat, Abu Ali bin Abu Hurairah mengeluarkannya menjadi dua pendapat sebagaimana masalah yang pertama, karena kesamaan keduanya dalam *illah*-nya (sebabnya), dan menjadikan pendapat Al Muzani di sini salah satu dari dua pendapat tersebut.

Sedangkan sahabat kami lainnya berpendapat bahwa perkataan yang dijadikan acuan dalam masalah ini adalah perkataan pemilik, sebagai satu-satunya pendapat. Perbedaan antara masalah ini dengan sebelumnya adalah bahwa dalam perselisihan keduanya (pemilik dan penunggang) dalam *'ariyah* dan

ijarah terdapat kesepakatan bahwa penunggang adalah sebagai penguasa (pemilik) kegunaan barang. Oleh karena itu boleh tidak menerima perkataan si pemilik berkenaan biaya sewa.

Namun dalam permasalahan seperti ini tidak terjadi kesepakatan antara keduanya, karena pemilik berkata, "Wahai penunggang, kamu telah merusak kegunaan (binatang tunggangan)ku dengan cara yang tidak dibenarkan." Sedangkan penunggang berkata, "Aku merusaknya sebagai peminjam yang memiliki hak untuk itu." Namun si pemilik tidak membenarkannya.

Barangsiapa yang berkata dengan steatment ini, maka dia akan menjawab yang dinukil oleh Al Muzani dengan dua jawaban;

Pertama, bahwa itu kekeliruan dari Al Muzani dalam penukilannya dan kelalaiannya.

Kedua, penerimaan riwayat dan penggunaannya itu kepada salah satu dari dua penakwilan, baik kepada pernyataan bahwa perkataan yang dijadikan acuan adalah perkataan si peminjam dalam ukuran biaya sewa, maupun kepada penakwilan bahwa perkataan yang dijadikan acuan adalah perkataan si peminjam berkenaan bahwa dia tidak diharuskan memberikan jaminan dalam *'ariyah* (dan tidak dalam masalah *ghashab*). Dan inilah penakwilan orang-orang yang membedakan antara jaminan *'ariyah* dan jaminan *ghashab* (barang rampasan). Maka berdasarkan ini, jika terjadi kerusakan pada binatang tunggangan, maka si peminjam harus menjamin nilai binatang tersebut, sementara biaya sewa sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya.

Pasal ketiga; pemilik binatang tunggangan berkata, "Aku meminjamkannya padamu." Sementara penunggang berkata, "Kamu telah menyewakannya padaku." Maka pengaruh perselisihan ini terjadi dari dua sisi.

Pertama, berkenaan jaminan penjagaannya. Karena *'ariyah* diberikan jaminan, sementara penyewaan tidak diberikan jaminan. Oleh karena itu, jika binatang tunggangan itu masih ada, maka gugurlah perselisihan ini.

Kedua, keharusan ditungganginya binatang tunggangan tersebut pada beberapa waktu. Jika binatang tunggangan rusak atau waktunya sudah habis, maka gugurlah pengaruh perselisihan ini. Sehingga perkataan yang dijadikan acuan adalah perkataan si pemilik yang disertai dengan sumpahnya bahwa dia tidak menyewakannya, karena penunggang mengklaim bahwa dia memiliki akad sewa binatang tunggangan tersebut.

Lalu jika binatang tunggangan itu masih ada (utuh), hendaknya dia mengambilnya dan tidak ada biaya sewa untuknya. Karena meski penunggang mengklaim telah menyewa binatang itu, namun pemilik tidak menuntut adanya biaya sewa.

Sedangkan jika binatang tunggangan itu rusak, maka dia (pemilik) berhak menuntut nilai binatang tunggangan itu pada si penunggang, karena binatang itu rusak di tangannya dan klaimnya yang menyatakan bahwa dia menyewanya tidaklah dapat diterima. Dia harus membayar nilai binatang tersebut.

Jika masa penunggangan itu (biasanya) tidak mengharuskan adanya biaya sewa, maka pemilik tidak berhak mendapatkan nilai binatang tunggangan kecuali setelah dia bersumpah bahwa dia tidak menyewakannya dan dia hanya meminjamkannya. Jika masanya tidak habis, maka hendaknya dia bersumpah atas nama

Allah bahwa dia telah meminjamkannya. Dan bersumpah dia tidak menyewakannya karena habisnya masa penyewaan.

Jika masa penunggangan (biasanya) mengharuskan adanya biaya sewa yang sama dengan nilai binatang tunggangan tersebut, maka apakah wajib hukumnya bagi si pemilik bersumpah untuk mendapatkan nilai binatang tunggangannya atau tidak? Dalam permasalahan ini terdapat dua pendapat;

Pertama, dia tidak harus bersumpah, karena penunggang mengaku padanya bahwa dia berkewajiban membayar biaya sewa, sementara pemilik menuntut nilai binatang tunggangannya. Maka keduanya menyepakati adanya hak si pemilik. Jika mereka berselisih dalam jenisnya, maka gugurlah kewajiban bersumpah di dalamnya.

Kedua, dia wajib bersumpah, karena dia telah menggugurkan haknya, yaitu berupa biaya sewa. Dan pengakuan si penunggang akan hal itu tidak berpengaruh. Disamping itu dia menuntut adanya nilai binatang tunggangan tapi penunggang mengingkarinya. Jika ditetapkan untuknya karena klaimnya sebagaimana alasan yang telah kami paparkan, maka hal itu tidak dapat ditetapkan kecuali dengan adanya sumpah.

Pasal keempat; pemilik berkata, "Kamu telah merampasnya dariku." Dan penunggang berkata, "Kamu menyewakannya padaku."

Pengaruh perselisihan ini dari dua sisi:

Pertama, berkenaan jaminan penjagaan, karena barang yang dirampas diberikan jaminan, sementara barang yang

disewakan tidak diberikan jaminan. Jika barangnya masih ada, maka gugurlah pengaruh perselisihan ini.

Kedua, berkenaan keharusan adanya masa (penunggangan). Jika masanya telah habis atau binatang tungganganya telah mati, maka pengaruh dari perselisihan ini menjadi gugur. Dan jika seperti itu kondisinya, maka perkataan yang dijadikan acuan adalah perkataan si pemilik yang disertai dengan sumpahnya bahwa dia tidak menyewakannya, dan penunggang berstatus penjamin bagi binatang tunggangan tersebut dan terbebani biaya sewa. Sehingga pemilik mengambil kepemilikannya tanpa sumpah, kecuali jika biaya sewa standar pada umumnya lebih besar daripada nilai akad yang ditentukan (*musamma*) yang diakui oleh si penunggang. Maka dia tidak berhak mendapatkan tambahannya kecuali dengan bersumpah. Dan adapun berkenaan nilai binatang tunggangan, maka dia tidak berhak mendapatkannya kecuali dengan bersumpah. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Dalam madzhab para ulama.

Ibnu Qudamah dari kalangan Hanabilah mengatakan: Jika pemilik berkata, "Kamu telah merampasnya." Dan penunggang berkata, "Kamu telah menyewakannya padaku." Maka perselisihan di sini berkaitan dengan kewajiban membayar nilai binatang tunggangan. Karena biaya sewa itu diharuskan pada dua tempat, kecuali jika nilai biaya sewa akad yang ditentukan (*musamma*) berbeda dengan biaya sewa standar. Perkataan yang dijadikan acuan adalah perkataan si pemilik yang disertai dengan sumpahnya. Jika binatang tunggangan itu rusak akibat dia mengambilnya, maka hendaknya dia bersumpah dan mengambil

nilai binatang tunggangan itu. Jika binatang itu masih hidup beberapa waktu yang biasanya itu mengharuskan adanya biaya sewa, sementara biaya sewa *musamma* itu sama dengan biaya sewa standar, maka hendaknya pemilik mengambilnya, karena keduanya sama-sama menunjukkan pada keberhakan si pemilik. Begitu pula halnya jika biaya sewa standar dibawah nilai yang ditentukan (*musamma*).

Sementara berkenaan sumpah terdapat dua *wajh* (sisi). Dan jika biaya sewa standar lebih besar daripada nilai yang ditentukan saat akad, maka dia (pemilik) tidak berhak mendapatkannya kecuali dengan sumpah, dalam hal ini terdapat satu sisi (*wajh* atau pendapat).

Al Allamah Ad-Dardir mengatakan dalam *Asy-Syarh Ash-Shaghir* yang termasuk salah satu kitab madzhab Malikiyah:

Seseorang boleh berkata, "Bantulah aku dengan budakmu hari ini atau bulan ini misalnya, maka aku akan membantumu esok hari misalnya, dengan budakku atau dengan binatang tungganganku." Maka dalam kasus ini statusnya adalah sebagai *ijarah* (penyewaan), bukan *'ariyah*, karena dalam kasus ini hubungan kegunaan dengan kegunaan. Baik barang yang dipinjamkan itu menyatu atau pun berbeda, seperti bangunan dengan penanaman. Baik waktu dalam keduanya sama atau pun berbeda. Lalu disyaratkan di dalamnya penentuan masanya atau perbuatannya, seperti *ijarah*.

Peminjam harus menjamin segala sesuatu yang tidak ditampakkan pada dirinya, seperti perhiasan dan pakaian yang termasuk bersifat samar jika dia mengklaim bahwa barang tersebut hilang. Kecuali jika dia menghadirkan satu bukti yang menunjukkan hilangnya barang tersebut tanpa sebabnya yang lain.

Berbeda dengan segala sesuatu yang tidak samar atas dirinya, seperti hewan dan tempat tinggal, meski dia mensyaratkan tidak ada penjaminan menurut pendapat yang lebih unggul. Dan ada yang mengatakan bahwa jika dia mensyaratkan tidak adanya jaminan, maka dia tidak diwajibkan untuk membayar jaminan. Dan syaikh menunjukkan pada kedua hal tersebut dengan ragu-ragu.

(لَا غَيْرَهُ [tidak selainnya]) maksudnya, tidak diberikan jaminan segala sesuatu selain yang tidak tampak padanya, seperti hewan (وَلَوْ شَرَطَهُ [meski dia mensyaratkannya]) terhadap orang yang meminjamkannya. (وَالْقَوْلُ لَهُ [perkataan yang dijadikan acuan adalah perkataannya]) maksudnya perkataan peminjam. (فِي التَّلَفِ أَوِ الضَّيَاعِ [dalam kerusakan dan kehilangan]) berkenaan sesuatu yang tampak padanya, lalu dia membenarkannya, dan tidak ada kewajiban menjamin atas dirinya (إِلَّا لِقَرِيْنَةٍ كَذَالِكَ [kecuali jika terdapat *qarinah* seperti itu]), seperti dia berkata, "Barang itu rusak atau hilang pada hari demikian." Namun saksi mengatakan, "Kami melihat barang tersebut bersamanya setelah hari itu." atau berkata seperti itu orang yang bersamanya dalam perjalanan.

Kami tidak mendengar itu dan kami tidak meriwayatkannya. (وَحَلَفَ مَا فَرَّطَ [dan dia bersumpah tidak berbuat lalai]) jika dia mendakwanya telah menyebabkan kerusakan, kehilangan atau aib yang diakibatkan oleh kelalaiannya, baik berupa barang yang tampak atas dirinya, maupun tidak, seperti terkena ulat, tikus, basah, minyak, tinta, atau yang semacamnya dengan barang pinjaman seperti pakaian dan kitab (و) perkataan adalah miliknya (فِي رَدِّ مَا لَمْ يُضْمَنْ [berkenaan segala sesuatu yang tidak diberikan jaminan]) untuk pemiliknya, dan itu adalah yang tidak samar atasnya seperti hewan. (إِلَّا لِبَيِّنَةٍ مَقْصُوْدَةٍ [kecuali ada bukti]) yang dipersaksikan oleh pemilik pinjaman saat meminjamkannya karena takut klaim peminjam telah

mengembalikannya. Maka pada saat ini tidak diterima perkataannya dengan mengembalikannya kecuali dengan mendatangkan bukti pada pemiliknya. (وَفَعَلَ) maksudnya peminjam boleh melakukan perbuatan (الْمَأْذُوْنَ [yang diizinkan]) baginya. (وَ [dan]) melakukan (مِثْلَهُ [semisalnya]). Seperti pemilik meminjamkannya agar peminjam menunggganginya dari tempat anu namun dia menungganginya ke tempat tersebut, pemilik meminjamkannya untuk mengangkut kacang, namun dia malah mengangkut gandum. Adapun jika dia membawanya dalam perjalanan lainnya, seperti misalnya pemilik tidak meminjamkannya untuk perjalanan tersebut, maka dia tidak boleh melakukannya, jika hewan tunggangan itu rusak maka dia harus menjaminnya, seperti dalam penyewaan menurut pendapat Ibnu Al Qasim, dan ini merupakan mendapat yang lebih rajih.

Jika seseorang mengklaim bahwa dia merupakan seorang utusan dengan berkata, "Si Fulan telah mengutusku untuk meminjam sebuah perhiasan dari kalian." Kemudian pemilik barang membenarkannya, lalu dia menyerahkan perhiasan tersebut padanya, lalu orang itu mengambilnya, kemudian perhiasan itu rusak. Atau dia mengklaim bahwa kerusakan itu berasal darinya, maka jika demikian kasusnya yang mengutus harus mengganti perhiasan yang rusak tersebut, jika benar-benar dia telah mengirim orang itu sebagai utusan.

Dan jika tidak, maka hendaknya dia bersumpah bahwa dia tidak mengutus orang itu untuk meminjam perhiasan. Dengan demikian dia pun terbebas, dan yang bertanggung jawab untuk menggantinya adalah orang yang diutus. Dan dia tidak dipinta untuk bersumpah, kecuali dengan menghadirkan sebuah bukti yang menguatkan bahwa dia memang utusan si Fulan yang mengutusnya. Jika kasusnya demikian, maka dia tidak

bertanggung jawab untuk mengganti perhiasan itu, tanggung jawab tersebut ditanggung oleh orang yang mengutusnya, dan sumpahnya sudah tidak dapat diperhitungkan lagi.

Jika utusan itu mengakui bahwa dia telah berbuat hal yang melampui batas, sementara itu tidak ada seorang pun yang mengutusnya, maka dia harus menjamin perhiasan yang rusak itu jika dia seorang yang *rasyid* (mumayyiz), bukan anak kecil dan bukan orang bodoh. Karena ketentuan jaminan tidak dapat ditanggung oleh kedua orang seperti ini.

كتاب الشفعة

KITAB SYUF'AH

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Diwajibkan muamalah *syuf'ah* pada harta yang tidak bergerak berdasarkan yang telah diriwayatkan oleh Jabir ﷺ, dia berkata, "Rasulullah ﷺ menetapkan *syuf'ah* pada setiap persekutuan yang belum dibagi, baik berbentuk rumah maupun kebun. Seseorang tidak boleh menjualnya sampai mitranya mengizinkannya. Jika mitranya mau (membeli hak yang akan dijual mitranya), maka dia boleh mengambilnya, dan jika dia mau, maka dia boleh meninggalkannya. Jika seseorang melangsungkan penjualan tanpa izin mitranya dalam pemilikan itu, maka mitranya yang lebih berhak untuk membeli bagian yang dijual tersebut." Selain itu, karena adanya kemudharatan pada harta tidak bergerak dengan keinginannya mitra untuk mempertahankannya, sehingga ditetapkan adanya ketentuan *syuf'ah* untuk menghilangkan kemudharatan tersebut.

Pasal: Sedangkan segala sesuatu yang bukan dari harta tidak bergerak, yang termasuk ke dalam sederetan harta bergerak, maka tidak ada ketentuan *syuf'ah* di dalamnya, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Jabir ؓ, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, *"Tidak ada ketentuan syuf'ah."* Adapun bangunan dan pepohonan, maka jika dijual bersamaan dengan tanah, maka ditetapkan di dalamnya ketentuan *syuf'ah,* sebagaimana yang diriwayatkan oleh Jabir ؓ, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda,

مَنْ كَانَ لَهُ شَرِيْكٌ فِي رُبْعٍ أَوْ نَخْلٍ، فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَبِيْعَ حَتَّى يُؤْذِنَ شَرِيْكَهُ، فَإِنْ رَضِيَ أَخَذَهُ، وَإِنْ كَرِهَهُ تَرَكَهُ.

"Barangsiapa yang bermitra dengan orang lain dalam kepemilikan sebuah rumah dan kebun, maka dia tidak berhak menjualnya hingga dia menawarkannya pada mitranya. Jika dia berminat, maka dia boleh membeli bagiannya yang dijual, jika dia tidak berminat, maka dia boleh meninggalkannya." Karena itu dimaksudkan untuk mempertahankan keberadaan kepemilikan, seperti tanah. Namun jika semua itu dijual menyendiri (terpisah), maka tidak ditetapkan di dalamnya ketentuan *syuf'ah,* karena ia berpindah dan bergerak.

Para sahabat kami berbeda pendapat berkenaan pohon (atau kebun) kurma jika dijual bersamaan dengan

tempatnya secara menyendiri tanpa menjual bagian-bagian tanah yang tidak tertanam pohon kurma, diantara mereka ada yang berpendapat bahwa dalam kasus ini berlaku ketentuan *syuf'ah,* karena pohon kurma itu adalah cabang yang mengikuti dasar (asal) yang bersifat tetap. Dan diantara mereka ada yang berpendapat bahwa tidak berlaku ketentuan *syuf'ah* dalam kasus ini, karena tempatnya mengikuti pohon kurma tersebut.

Jika tidak berlaku ketentuan *syuf'ah* padanya jika dijual secara terpisah, maka tidak berlaku ketentuan tersebut padanya dan pada yang mengikutinya.

Jika ada sebuah rumah, bagian bawahnya milik seseorang, sementara bagian atasnya milik perkongsian antara banyak orang, lalu salah satu mereka menjual bagiannya, maka jika atapnya kepunyaan pemilik bagian bawah, maka tidak ditetapkan ketentuan *syuf'ah* pada bagian yang akan dijual dari bagian atas. Karena itu adalah bangunan yang menyendiri (terpisah). Sementara jika atapnya kepunyaan perkongsian banyak orang pada bagian atas, maka dalam kasus ini ada dua pendapat;

Pertama, tidak ditetapkan ketentuan *syuf'ah* di dalamnya, karena ia tidak mengikuti tanah.

Kedua, ditetapkan ketentuan *syuf'ah,* karena atas merupakan tanah bagi pemilik bagian atas rumah, dia menempatinya dan bernaung di atasnya, maka statusnya seperti tanah.

Pasal, jika pohon dijual bersamaan dengan tanahnya atau buah-buahan yang tampak jelas dijual bersamaan dengan akarnya, maka ia tidak dapat diambil bersamaan dengan akarnya dengan ketentuan *syuf'ah*. Karena ia dipindahkan, sehingga tidak dapat diambil bersamaan dengan tanah dengan ketentuan *syuf'ah*, seperti ladang. Jika ia dijual sementara di dalamnya terdapat buah-buahan yang tidak *mu'abbarah*, maka dalam kasus ini ada dua pendapat;

Pertama, buah tersebut diambil bersamaan dengan akarnya dengan ketentuan *syuf'ah*, karena ia mengikuti akarnya (asalnya) saat berlangsungnya penjualan. Oleh karena itu ia diambil dengan ketentuan *syuf'ah* seperti pohon.

Kedua, tidak diambil dengan ketentuan *syuf'ah*, karena ia dipindahkan (harta bergerak), sehingga tidak dapat diambil beserta akarnya, seperti tanaman (penaburan benih) dan buah-buahan yang zhahir.

Pasal: Tidak ditetapkan hak *syuf'ah* kecuali untuk mitra pada pemilikan banyak orang. Sedangkan tetangga dan yang mengambil bagian, maka tidak ada hak *syuf'ah* untuk keduanya, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Jabir ﷺ, dia berkata, "Sesungguhnya Rasulullah menjadikan *syuf'ah* pada setiap harta yang tidak dapat dibagi, jika terjadi batasan hak dan jalan-jalan telah dirubah, maka tidak ada hak *syuf'ah*." Ditetapkannya hak *syuf'ah* karena masuknya mitra di dalamnya, yang dapat menyakitinya jika dijual (pada orang lain). Yang mana jika benar dijual kepada yang

lain diperlukan adanya pembagiannya, lalu masuklah ke dalamnya kemudharatan dengan berkurangnya nilai kepemilikan. Padahal mitra lama tidak butuh pembaharuan permitraan, dan ini tidak ada pada sesuatu yang dibagikan.

Pasal: Hak *syuf'ah* tidak berlaku kecuali terhadap segala sesuatu yang harus dibagikan jika dipinta. Adapun sesuatu yang tidak harus dibagikan saat dipinta, seperti sumur yang kecil dan rumah yang kecil, maka tidak ditetapkan hak *syuf'ah* di dalamnya. Sementara itu, Abu Al Abbas mengatakan bahwa ditetapkan hak *syuf'ah* dalam hal tersebut, karena ia merupakan harta tidak bergerak. Sehingga ditetapkan adanya hak *syuf'ah,* sebagai bentuk qiyas terhadap sesuatu yang wajib dibagikan. Dan madzhab kami adalah pendapat yang pertama. Sebagaimana diriwayatkan dari Amirul Mukminin Utsman ﷺ bahwa beliau bersabda, "*Tidak ada hak syuf'ah pada sumur dan tanda membagi setiap syuf'ah.*" Karena *syuf'ah* itu ditetapkan disebabkan adanya kemudharatan yang akan datang akibat pengambilan bagian, dan itu tidak ada pada hal-hal yang tidak dapat dibagi.

Sedangkan jalanan yang dimiliki secara bersama, maka diteliti terlebih dahulu, jika jalannya sempit yang apabila dibagikan maka masing-masing yang memiliki jalan tersebut tidak mendapat bagian jalannya yang masuk dalam kepemilikannya, maka tidak ada hak *syuf'ah* di dalamnya. Jika jalannya luas, aku melihat, jika rumah yang akan dijual itu memiliki jalan lain, maka diharuskan adanya *syuf'ah* pada jalan (milik

bersama) tersebut, karena itu merupakan tanah bersama yang mengharuskan adanya pembagian dan tidak ada mudharat pada seseorang yang mengambilnya dengan hak *syuf'ah,* maka hal ini seperti jalan lainnya. Dan jika rumah yang akan dijual tidak memiliki jalan lainnya, maka dalam hal ini ada tiga pendapat;

Pertama, tidak ada hak *syuf'ah* di dalamnya, karena jika kita tetapkan adanya hak *syuf'ah* di dalamnya, maka kami mendatangkan mudharat kepada pembeli, karena rumah itu akan menjadi miliknya tanpa adanya jalan.

Kedua, ditetapkan di dalamnya hak *syuf'ah,* karena itu adalah tanah yang mendatangkan adanya pembagian, sehingga ditetapkan di dalamnya hak *syuf'ah,* seperti bukan jalan.

Ketiga, jika *asy-syafi* (pemilik hak *syuf'ah*) memberikan tempat kepada pembeli agar dapat memasuki rumahnya, maka dia boleh mendapatkan hak *syuf'ah.* Namun jika dia tidak memungkinkan untuk dapat melakukan itu, maka tidak ada hak *syuf'ah,* karena dengan memberikan tempat, dia memungkinkan menghilangkan kemudharatan tanpa menimbulkan kemudharatan. Dan dengan tidak memberikan tempat melainkan dia menimbulkan kemudharatan bagi orang lain.

Pasal: Ditetapkan adanya hak *syuf'ah* pada bagian (perserikatan) yang dimiliki, melalui jalur akad jual beli, sebagaimana hadits yang diriwayatkan oleh Jabir ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda,

فَإِنْ بَاعَهُ وَلَمْ يُؤْذِنْهُ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ.

"Jika seseorang melangsungkan penjualan tanpa seizin mitranya, maka mitranya lebih berhak dengan penjualan itu." Dan kami menetapkan adanya hak *syuf'ah* pada setiap akad yang memiliki bagian karena adanya pengganti (*iwadh*) di dalamnya, seperti *ijarah* (sewa-menyewa), nikah dan khulu, karena semua ini adalah akad adanya tukar-menukar (*mu'awadhah*), oleh karena itu hendaknya kita menetapkan ketentuan *syuf'ah* pada bagian (perserikatan) yang dimiliki dengan cara itu semua, sebagaimana dengan cara jual beli.

Pasal: Adapun berkenaan kepemilikan bagian (perserikatan) tanpa adanya *iwadh*, seperti wasiat dan hibah yang tanpa disertai *iwadh* (pengganti), maka tidak ada ketentuan *syuf'ah* di dalamnya. Karena dalam hal ini seseorang memilikinya tanpa adanya pengganti (*iwadh*) sehingga tidak ada hak *syuf'ah* di dalamnya. Sebagaimana halnya jika dia memilikinya melalui cara pewarisan.

Dan jika dia menjualnya kepada orang lain, lalu *syafi* (pemilik hak *syuf'ah*)merelakan hak *syuf'ah*-nya, kemudian bagian tersebut dikembalikan padanya dengan pembatalan jual beli, maka tidak ada ketentuan *syuf'ah* di dalamnya, karena dia tidak memilikinya dengan adanya *iwadh* (pengganti). Dan jual beli tersebut menjadi batal, dan dikembalikan barang jualan tersebut kepada pemiliknya tanpa adanya pengganti.

Jika dia menjual bagian kongsi, lalu *syafi'* merelakan hak *syuf'ah*-nya, kemudian dia mempercayakan seseorang, maka di dalamnya terdapat hak *syuf'ah*; karena perwalian (penguasaan) adalah menjual modal. Jika dia berkata kepada *ummu walad,* "Jika kamu berkhidmah kepada ahli warisku selama satu bulan, maka kamu berhak mendapat bagian kongsi ini." Lalu *ummu walad* berkhidmah kepada mereka, maka dia memiliki bagian tersebut. Namun apakah ada ketetapan *syuf'ah* di dalamnya? Dalam hal ini ada dua pendapat;

Pertama, ditetapkan adanya hak *syuf'ah,* karena dia memiliki bagian tersebut dengan sebuah pengganti, yaitu berkhidmah, maka kasus ini seperti sesuatu yang dimiliki dengan penyewaan.

Kedua, tidak ada hak *syuf'ah* di dalamnya, karena pemberian bagian ini pada hakikatnya merupakan wasiat, karena dianggap sebagai sepertiga bagian. Sehingga tidak ada ketetapan *syuf'ah* dalam permasalahan ini seperti wasiat pada umumnya.

Jika budak *mukatab* membayar satu bagian kepada tuannya secara diangsur, kemudian dia tidak mampu membayarnya dan dia bebas, maka apakah pemilik hak *syuf'ah* berhak terhadap bagian *syuf'ah* tersebut atau tidak? Dalam hal ini ada dua sisi pendapat:

Pertama, tidak ada bagian *syuf'ah* di dalamnya. Karena dengan ketidakmampuannya hartanya menjadi milik sang tuan dengan hak kepemilikan bukan dengan

cara *mu'awadhah*, dan segala sesuatu yang dimiliki dengan cara yang bukan *mu'awadhah* maka tidak ada ketentuan *syuf'ah* di dalamnya.

Kedua, ada ketetapan *syuf'ah* di dalamnya, karena dia memilikinya dengan cara *mu'awadhah,* sehingga ditetapkan bahwa di dalamnya terdapat *syuf'ah*, dan tidak gugur dengan pembatalan setelahnya.

Pasal: Jika bagian dalam perkongsian wakaf dijual; jika kita katakan bahwa yang mendapat wakaf tidak memiliki wakaf, maka tidak berlaku hak *syuf'ah,* karena dia tidak memiliki wakaf tersebut. Jika kita katakan bahwa dia memilikinya, maka dalam hal ini ada dua pendapat; pertama, hendaknya dia mengambilnya dengan hak *syuf'ah,* karena kerugian dapat mendatangi hartanya dari arah mitra. Kedua, dia tidak mengambilnya, karena kepemilikannya tidak sempurna, dengan dalil karena dia tidak berkuasa untuk melakukan apa-apa pada bagian kongsi tersebut, sehingga dia tidak menguasainya secara penuh.

Penjelasan hukum: Adh-Dhiya Al Maqdisi mengatakan dalam *syarah*-nya *Ast-Tsulatsiyat Al Musnad*:

Syuf'ah secara bahasa artinya tambahan, karena syafi (orang yang memiliki hak beli paksa) menggabungkan objek yang berhak dibeli secara paksa pada bagiannya (bagian perkongsian), seolah-olah pada awalnya ganjil lalu menjadi genap. Kata *syafii'* ber-*wazan fa'iil* yang artinya adalah pelaku. Namun secara adat

syuf'ah artinya, keberhakan seorang mitra untuk mengambil bagian mitranya yang telah berpindah dari tangannya.

Al Hafizh Ibnu Hajar dalam Fathul Bari mengatakan: bahwa katas *syuf'ah* diambil dari kata *asy-syaf'u* yang artinya adalah pasangan, ada juga yang mengatakan bahwa ia diambil dari kata tambahan, dan ada juga yang berpendapat bahwa ia diambil dari kata memberikan pertolongan (bantuan). Sementara *syuf'ah* menurut syari'ah artinya berpindahnya bagian seorang mitra (dalam perserikatan) kepada mitranya yang lain yang sebelumnya bagian tersebut berpindah kepada orang di luar perserikatan (perkongsian) seperti *iwadh musamma.*

Syuf'ah telah ditetapkan oleh As-Sunnah dan Ijmak. Landasan hukum *syuf'ah* dalam As-Sunnah adalah sebagaimana yang telah disebutkan oleh penulis dari Jabir dan redaksinya pada riwayat Muslim, An-Nasa`i dan Abu Daud, "Bahwa Nabi ﷺ menetapkan hak *syuf'ah* pada setiap perserikatan (perkongsian) yang belum dibagi; seperti rumah dan kebun. Mitranya tidak boleh menjual bagiannya sampai diizinkan oleh koleganya dalam perkongsian, jika mitranya berminat maka dia boleh mengambil bagian itu, jika dia tidak berminat, maka dia boleh meninggalkannya. Jika dia melangsungkan penjualan tanpa seizin mitranya dalam perkongsian, maka mitranya lebih berhak untuk membeli bagiannya yang dijual." Sementara redaksinya dalam redaksi At-Tirmidzi dan dia men-*shahih*-kannya berbunyi: Rasulullah ﷺ bersabda,

إِذَا وَقَعَتِ الْحُدُوْدُ وَصُرِّفَتِ الطُّرُقُ فَلاَ شُفْعَةَ.

"Jika terjadi batasan-batasan hak dan jalan-jalan telah dirubah, maka tidak ada hak syuf'ah di dalamnya."

Sementara redaksinya pada riwayat Ahmad, Al Bukhari, Abu Daud, dan Ibnu Majah berbunyi, "Nabi ﷺ menetapkan hak *syuf'ah*." Dalam riwayat Ahmad, Al Bukhari dan Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* disebutkan, "Bahwa Nabi ﷺ menetapkan hak *syuf'ah* pada segala sesuatu yang belum dibagi. Jika terjadi pembatasan hak dan jalan telah dirubah, maka tidak ada *syuf'ah* di dalamnya." Semuanya dari Jabir kecuali riwayat Asy-Syafi'i, dia telah berkata: Malik mengabarkan kepada kami dari Az-Zuhri, dari Sa'id bin Abu Salamah. Dan dia telah meriwayatkan dari Abu Hurairah, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda,

إِذَا قُسِمَتِ الدَّارُ وَحُدِّدَتْ فَلَا شُفْعَةَ.

"Jika rumah telah dibagi-bagi dan telah dibatas-batasi maka tidak ada syuf'ah di dalamnya." Abu Daud dan Ibnu Majah meriwayatkan hadits ini dengan makna yang sama.

Abu Muhammad Ali bin Hazm mengatakan dalam *Al Muhalla*: Aku menemukan dalam kitab Yahya bin Malik bin Aidz dengan tulisannya, Al Qadhi Abu Abdullah Al Husain bin Ahmad bin Muhammad bin Salamah yang dikenal Ibnu Abi Hanifah mengabarkan kepadaku, dia berkata: Abu Ja'far Ath-Thahawi mengabarkan kepada kami, dia berkata: Muhammad bin Khuzaimah mengabarkan kepada kami, dia berkata: Yusuf bin Adi -yaitu Al Qarathisi- mengabarkan kepada kami, Ibnu Idris yaitu Abdullah Al Audi mengabarkan kepada kami, dari Ibnu Juraij, dari Atha, dari Jabir, dari Rasulullah ﷺ, "Rasulullah ﷺ menetapkan ketentuan *syuf'ah* pada segala sesuatu."

Adapun landasan hukum *syuf'ah* dalam ijmak, maka para ulama telah menyepakati disyariatkanya *syuf'ah,* kecuali yang dinukil dari Abu Bakar bin Al Asham yang telah mengingkari

pensyariatan *syuf'ah.* Berkenaan pengingkarannya sebagian ulama berkata, "Perkataan Al Asham tidak dapat dijadikan pelajaran, karena sesungguhnya dia tuli dari kebenaran."

Al Mawardi berkata dalam *Al Hawi*: Sesungguhnya berbagai riwayat berkenaan *syuf'ah* meski tidak sampai pada derajat *mutawatir*, tapi ketentuan *syuf'ah* itu banyak dilakukan orang sehingga dengan itu kabar berkenaannya seperti *mutawatir*, kemudian ijmak telah menyapakati disyariatkannya *syuf'ah.* Ilmu ini secara syariat memang ada dan berpegang pada hadits,

لاَ يَحِلُّ مَالُ امْرِىءٍ مُسْلِمٍ إِلاَّ بِطِيْبِ نَفْسٍ مِنْهُ.

"Tidak halal harta seseorang kecuali dengan kerelaan darinya." Tidak melarang seseorang dari mendapatkan hak *syuf'ah,* karena pembeli mengambil bagian kongsi dengan membayarnya sehingga bagian tersebut menjadi miliknya, dan tidak meminta penghalalan darinya.

Jika demikian ketetapannya, maka hak *syuf'ah* dibolehkan bagi orang muslim dan orang kafir menurut Asy-Syafi'i, Abu Hanifah dan Malik. Berbeda dengan mereka, Ahmad beserta para fuqaha madzhabnya berpendapat bahwa tidak ada hak *syuf'ah* bagi orang kafir atas orang muslim. Adh-Dhiya Al Maqdisi mengatakan: Inilah yang ditetapkan oleh Ahmad, dia berkata dalam *Al Inshaaf*: Itulah madzhab kami, dan itulah pendapat yang diambil oleh para sahabat kami, dan ia merupakan *mufradat* (kosakata) madzhab. Ini juga pendapat yang dikatakan oleh Al Hasan Al Bashri. Adh-Dhiya telah menjelaskan panjang lebar dalam *Syarh Umdah Al Ahkam* tentang sebab dan alasan berkenaan pendapat ini dari sisi dalilnya, sebagaimana Abu Hanifah (tanpa imam tiga lainnya) berpendapat wajibnya hak

syuf'ah untuk tetangga. Ini adalah riwayat dari Ahmad, hanya saja ia dirajihkan sekali saja sesuai dengan yang lebih kuat (lebih jelas) dari madzhab.

Jika demikian, maka ketentuan hak *syuf'ah* juga berlaku pada tanah yang tidak ada bangunannya. Sementara pepohonan dan bangunan yang berada di atasnya maka statusnya sebagai pengikutnya. Jika yang dijual darinya itu merupakan milik perkongsian, maka hak *syuf'ah* di dalamnya berdasarkan dua pendapat. Sedangkan jika yang dijual bukan milik perkongsian, maka menurut jumhur ulama hak *syuf'ah* tidaklah wajib. Inilah pendapat yang dikatakan oleh kalangan sahabat; Umar, Utsman dan Ali dalam salah satu riwayat yang paling *shahih* darinya. Dari kalangan tabiin; Sa'id bin Al Musayyab, Abu Salamah bin Abdurrahman, Urwah bin Az-Zubair. Dari kalangan fuqaha; Rabi'ah, Malik, Ahmad, Ishaq dan penduduk Haramain.

Abu Hanifah dan kedua sahabatnya, Sufyan Ats-Tsauri berpendapat bahwa *syuf'ah* yang dibolehkan adalah hak *syuf'ah* yang dimiliki oleh tetangga.

Padahal mereka tidak memiliki dalil dari salaf berkenaan hal ini. Mungkin mereka menisbatkannya kepada Ibnu Mas'ud; jika tetangga tidak berminat dengan hak *syuf'ah* tersebut, maka hak *syuf'ah* itu dialihkan kepada tetangga setelahnya yang dekat dengannya, begitu sampai tetangga yang terakhir. Kecuali jika jalan itu menjadi *nafidzah* (jendela), maka tidak diwajibkan kepada selain tetangga yang berdempetan, yang dijadikan dalil oleh mereka adalah riwayat Amr bin Asy-Syarid, dari Abu Rafi bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, الْجَارُ أَحَقُّ بِشَقْصِهِ *"Tetangga lebih berhak dengan bagiannya."* Dan diriwayatkan, "*bisaqabihi* (بِسَقَبِهِ)." Maksudnya yang berdekatan dengannya. Dengan riwayat Syu'bah,

dari Qatadah, dari Al Hasan, dari Samurah, dari Nabi ﷺ bahwa beliau bersabda,

جَارُ الدَّارِ أَحَقُّ بِدَارِ الْجَارِ أَوِ الأَرْضِ.

"Tetangga rumah lebih berhak dengan rumah tetangganya atau tanahnya." Dan dengan riwayat Abdul Malik bin Abu Sulaiman, dari Atha, dari Jabir, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda,

الْجَارُ أَحَقُّ بِشُفْعَةِ جَارِهِ، يَنْتَظِرُ بِهَا وَإِنْ كَانَ غَائِبًا إِذَا كَانَ طَرِيْقُهُمَا وَاحِدًا.

"Tetangga lebih berhak dengan ketentuan syuf'ah tetangganya. Dia harus menunggunya berkenaan hak tersebut meski dia tidak ada, jika jalan keduanya adalah satu."

Abu Sa'id Al Khudri meriwayatkan bahwa Nabi ﷺ bersabda,

الْخَلِيْطُ أَحَقُّ مِنَ الشَّفِيْعِ، وَالشَّفِيْعُ أَحَقُّ مِنْ غَيْرِهِ.

"Al Khalith (sekutu yang tidak dibagi) lebih berhak daripada seorang syafi' (sekutu yang memiliki hak beli lebih dulu secara paksa), dan syafi' lebih berhak daripada yang lainnya." Amr bin Asy-Syarid bin Suwaid meriwayatkan dari ayahnya, bahwa dia berkata: Aku berkata, "Wahai Rasulullah ﷺ tanahku tidak ada mitra dan pembagian di dalamnya kecuali para tetangga, lalu tanah

itu dijual padaku." Maka beliau ﷺ bersabda, *"Kamu lebih berhak dengan hak syuf'ah tetanggamu wahai Syarid."*

Disamping semua dalil ini, mereka juga berpendapat bahwa *syuf'ah* diwajibkan pada tetangga karena dikhawatirkan datangnya kemudharatan pada dirinya. Terkadang hal ini terjadi pada tetangga, sebagaimana ini pun terjadi pada mitra. Sehingga diwajibkan adanya hak *syuf'ah* bagi tetangga sebagaimana hak itu juga ada pada mitra (sekutu).

Sedangkan dalil kami adalah apa yang diriwayatkan oleh Asy-Syafi'i dari Malik, dari Ibnu Syihab Az-Zuhri, dari Sa'id bin Al Musayyab bahwa Nabi ﷺ bersabda,

الشُّفْعَةُ فِيْمَا لَمْ يُقْسَمْ، فَإِذَا وَقَعَتِ الْحُدُوْدُ فَلاَ شُفْعَةَ.

"Ketentuan hak syuf'ah itu dalam segala sesuatu yang belum dibagi, jika sudah ditetapkan batasan-batasan hak setiap mitra, maka tidak ada syuf'ah." Meski hadits ini berstatus *mursal*, namun *mursal* Sa'id yang diriwayatkan oleh Asy-Syafi'i merupakan *mursal hasan*. Kemudian dia juga telah meriwayatkannya secara *musnad* dari Mutharrif bin Mazin, dari Ma'mar, dari Az-Zuhri, dari Abu Salamah, dari Jabir, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, الشُّفْعَةُ فِيْمَا لَمْ يُقْسَمْ، فَإِذَا وَقَعَتِ الْحُدُوْدُ فَلاَ شُفْعَةَ. *"Hak syuf'ah itu pada segala sesuatu yang belum dibagi. Jika telah ditetapkan batasan-batasan haknya, maka tidak ada hak syuf'ah di dalamnya."* Dari hadits ini terdapat dua dalil:

Pertama, sabda beliau, الشُّفْعَةُ فِيْمَا لَمْ يُقْسَمْ "*Syuf'ah* pada segala sesuatu yang belum dibagi," masuknya *alif* dan *laam* dalam

kata *syuf'ah* (الشُّفْعَة) mencakup jenis *syuf'ah,* dan tidak mengharuskan bahwa pada segala sesuatu yang belum dibagi terdapat hak *syuf'ah.*

Kedua, sabda beliau, فَإِذَا وَقَعَتِ الْحُدُوْدُ فَلَا شُفْعَةَ *"Jika telah ditetapkan batasan-batasan hak mitranya,"* dalam kalimat ini beliau menjelaskan secara gamblang bahwa gugurnya *syuf'ah* ketika tidak adanya ketercampuran kepemilikan. Jika dikatakan bahwa itu menafikan *syuf'ah* karena pembagian hak yang terjadi setelahnya, maka berkenaan ini ada dua jawaban:

Pertama, bahwa itu dibawa pada keumuman pembagian yang terjadi dan yang telah lalu.

Kedua, peniadaan hak *syuf'ah* dari harta perkongsian yang telah dibagikan dengan sesuatu yang beliau telah menetapkannya pada sesuatu yang tidak dibagi. Ketika beliau telah menetapkannya pada sesuatu yang tidak dibagi dengan jual beli, itu menunjukkan bahwa beliau menafikannya dari segala sesuatu yang dibagi dengan jual beli.

Abu Hanifah berpendapat bahwa hak *syuf'ah* diwajibkan bagi tetangga. Kemudian beliau memaparkan beberapa hadits yang mewajibkan adanya hak *syuf'ah* bagi tetangga, dan hadits-hadits itu yang telah kami sebutkan di sini tadi.

Al Alqami mengatakan dalam *Hasyiah Al Jami Ash-Shaghir*: Orang-orang yang mewajibkan adanya hak *syuf'ah* pada tetangga berdalil dengan hadits ini –maksudnya hadits, *"Tetangga lebih berhak mendapat hak syuf'ah dari tetangga dekatnya."*- sementara orang-orang yang tidak menetapkannya bagi tetangga, mereka menakwilkan tetangga pada mitra (sekutu). Dan barangkali maksud dari hadits tersebut adalah tetangga yang paling berhak

mendapat kebajikan, pertolongan, dan yang semakna dengan kedua hal tersebut, disebabkan kedekatannya dengan tetangganya.

Dan mereka menjawab hadits Samurah dengan menyatakan bahwa para ahli hadits berbeda pendapat berkenaan bertemunya Al Hasan dengan Samurah. Orang-orang yang menetapkan bahwa adanya pertemuan antara Al Hasan dengan Samurah mengatakan bahwa tidak ada yang meriwayatkan darinya kecuali hadits Uqbah, padahal Al Hasan telah meriwayatkannya dari Samurah. Kemudian menjawab hadits, *"Tetangga lebih berhak mendapatkan hak syuf'ah tetangganya, jika tetangganya bepergian, maka dia harus menantinya sampai pulang,"* dengan menyatakan bahwa Syu'bah berkata, "Abdul Malik lupa periwayat hadits tersebut."

Imam Ahmad berkata, "Hadits ini merupakan hadits *munkar*." Sedangkan Ibnu Ma'in berkata, "Tidak ada yang meriwayatkannya kecuali Abdul Malik, dan dia dianggap *munkar*."

Sebagian ulama Hanafiyah mengatakan bahwa kalangan Syafi'iyyah yang berpendapat membawa lafazh tersebut dibawa pada makna hakiki dan makna *majaz* harus mengatakan adanya hak *syuf'ah* para tetangga, karena tetangga pada hakikatnya adalah orang-orang yang ada di sekitar rumah, dan secara majaz adalah para sekutu dalam perkongsian.

Dan dijawab pendapat mereka bahwa hal itu berlaku ketika tidak ada *qarinah*, sementara di sini terdapat *qarinah* untuk hal majaz, karena hadits Jabir secara gamblang mengkhususkan *syuf'ah* kepada mitra perkongsian. Sedangkan hadits Abu Rafi disepakati bahwa ia diarahkan pada zhahir hadits, karena hadits tersebut mengharuskan tetangga lebih berhak mendapat hak *syuf'ah* daripada siapapun, bahkan lebih berhak daripada mitra

perkongsian. Dan tidak ada seorang pun yang berpendapat dengan pendapat ini. Karena orang-orang yang berpendapat adanya hak *syuf'ah* pada tetangga secara mutlak lebih mengedepankan mitra perkongsian, kemudian mitra yang berkongsi pada jalan, kemudian tetangga yang tidak berdekatan.

Aku katakan: Syaikh Islam Ibnu Taimiyyah menetapkan adanya hak *syuf'ah* pada tetangga dengan syarat dia menjadi mitra perkongsian pada jalan, beliau berdalil dengan hadits Jabir yang terakhir yang diriwayatkan secara *marfu'*, *"Tetangga lebih berhak dengan hak syuf'ah tetangganya."* Dia mengatakan: Ini adalah zhahir perkataan Ahmad pada riwayat Abu Thalib, dimana dia berkata, "Jika jalan keduanya (antara dua tetangga) satu dalam perkongsian yang belum dibagi, namun jika jalan keduanya telah dipisah-pisah dan batasan-batasannya telah diketahui (ditetapkan) maka tidak ada hak *syuf'ah* di dalamnya."

Aku katakan: Sebagian kalangan Hanabilah memilih pendapat ini, namun jika kita memaparkan pendapat madzhab Jumhur mengenai tidak adanya hak *syuf'ah* pada tetangga, maka kita mendapati beberapa sahabat dan tabiin yang menafikan adanya hak *syuf'ah* pada tetangga, seperti Umar, Utsman, Umar bin Abdul Aziz, Sa'id bin Al Musayyab, Sulaiman bin Yasar, Az-Zuhri, Yahya Al Anshari, Abu Az-Zinad, Rabi'ah, Al Mughirah bin Abdurrahman, Malik, Al Auza'i, Ahmad, Asy-Syafi'i, Abu Tsaur dan Ibnu Al Mundzir.

Sementara itu Ibnu Syabramah, Ats-Tsauri, Ibnu Abu Laila dan *Ashhab Ar-Ra'yi* mengatakan: Ketentuan hak *syuf'ah* itu berlaku karena mitra perkongsian, kemudian perkongsian dalam jalan, kemudian hubungan pertetanggaan.

Penjelasan tidak adanya makna tersebut (bahwa tetangga mendapatkan hak *syuf'ah* atau diharuskan adanya hak *syuf'ah* pada mitra) adalah bahwa barangkali masuknya mitra perkongsian yang baru dapat mengganggu para mitra perkongsian yang sudah ada, sehingga mengharuskan mereka untuk membagikan perkongsian tersebut. Atau barangkali mitra yang baru masuk meminta untuk adanya pembagian perkongsian, sehingga dapat merugikan mitra lainnya yang sudah ada dengan berkurangnya nilai kepemilikannya padahal mereka tidak butuh adanya mitra baru dalam perkongsian. Dan ini tidak ada dalam hal yang dibagikan.

Adapun hadits Ibnu Abi Rafi tidak secara gamblang menunjukkan berkenaan hak *syuf'ah,* karena makna *ash-shaqb* dalam hadits tersebut adalah kedekatan.

Sedangkan hadits lainnya yang menetapkan adanya hak *syuf'ah* pada tetangga, di dalamnya terdapat perselisihan. Sebagaimana yang dikatakan oleh Ibnu Al Mundzir bahwa yang dimaksud dengan tetangga dalam hadits-hadits tersebut adalah mitra (perkongsian), karena ungkapan maksud tersebut sering diucapkan oleh para penyair dan masing-masing dari pasangan juga disebut dengan *jaar* (yang artinya tetangga). Kata *dharrah* (istri kedua) disebut juga dengan kata *jarrah* (tetangga), karena keduanya memiliki kesamaan status bagi si suami. Haml bin Malik pernah berkata, "Aku pernah berada diantara dua istri (*jaratain*), lalu salah satunya memukul yang lainnya menggunakan alat perata, lalu dia membunuhnya dan membunuh janinnya." Dengan semua makna ini, memungkinkan membawa hadits Abu Rafi pada makna-makna ini.

Jika ditetapkan bahwa *syuf'ah* itu wajib pada mitra-mitra perkongsian tanpa para tetangga, maka pembahasan dalam hal ini terdiri dari empat bagian:

Pertama, hal apa saja yang dengannya diwajibkan *syuf'ah.*

Kedua, hal apa saja yang di dalamnya diwajibkan *syuf'ah.*

Ketiga, siapa yang wajib mendapatkan hak *syuf'ah.*

Keempat, apa yang diambil darinya karena ketentuan *syuf'ah.*

Bagian pertama, hal yang dengannya diwajibkan adanya ketentuan *syuf'ah* adalah berpindahnya kepemilikan dengan akad saling tukar-menukar.

Akad terbagi tiga bagian;

Pertama, bagian yang di dalamnya diwajibkan adanya pengganti (*iwadh*).

Kedua, bagian akad yang di dalamnya tidak diwajibkan adanya *iwadh.*

Ketiga, akad yang mana Imam Asy-Syafi'i memiliki pendapat yang berbeda-beda berkenaan diwajibkannya *iwadh* di dalamnya.

Akad-akad yang mewajibkan adanya *iwadh* ada lima, yaitu: jual beli, *ijarah* (sewa-menyewa), *ash-shulh,* mahar (*shadaq*), dan *khulu.* Pada semua akad ini *syuf'ah* dapat diberlakukan, seperti barang penjualan yang dipindahkan kepemilikannya sebagai *iwadh* (pengganti) atau *muawwadh* (yang

digantikan). Dan semua hal ini kami jelaskan pada tempatnya masing-masing.

Sedangkan akad-akad yang tidak mewajibkan adanya *iwadh*; baik karena kepemilikannya tidak berpindah, seperti gadaian dan *'ariyah* (pinjaman), atau karena tidak diwajibkan adanya *iwadh* bersamaan dengan adanya pemindahan kepemilikan, seperti wakaf dan wasiat. Maka pada semua akad seperti ini tidak berlaku hak *syuf'ah,* karena akad yang tidak berpindah kepemilikannya tidak berhak untuk dipindahkan kembali kepemlikannya, dan akad yang tidak ada *iwadh* (penggantinya) di dalamnya maka tidak ada *muawwadh* pula di dalamnya.

Lalu para sahabat kami berbeda pendapat, mana yang lebih mayoritas berkenaan kepemilikan *ummu walad* terhadap bagian (saham) harta, hukum *mu'awadhah* atau hukum wasiat jika tuannya (suaminya) berkata padanya, "Jika kamu memelihara warisanku satu tahun setelah kematianku, maka kamu berhak mendapat bagian harta ini." Lalu *ummu walad* melakukan perintah itu, maka dalam kasus ini ada dua pendapat;

Pertama, hukum *mu'awadhah* (tukar-menukar) lebih mayoritas karena dia mendapatkan haknya dengan adanya pemeliharaan. Oleh karena itu, *syafi'* boleh mengambilnya setelah selesai pemeliharaan satu tahun itu dengan pembayaran upah seperti pemeliharaannya pada tahun tersebut.

Kedua, dan ini adalah madzhab yang zhahir bahwa dalam kasus ini lebih mayoritas masuk pada hukum wasiat, itu dikarenakan dua hal:

1. Bagian tersebut dianggap termasuk sepertiga (sebagai wasiat).
2. Kepemilikan bagian (saham) orang yang tidak melakukan pemeliharaan (khidmat).

Adapun akad yang mana Imam Syafi'i memiliki pendapat yang berbeda-beda berkenaan diwajibkannya *iwadh* di dalamnya, adalah akad hibah, dia memiliki pendapat berbeda-beda dengan mewajibkan adanya mukafaah terhadap hibah, beliau mengatakan dalam *Al Qadim* dan *Al Imla* wajibnya mukafaah. Sehingga berdasarkan ini beliau mewajibkan adanya hak *syuf'ah* dalam hibah dengan pemberian balasan yang mengharuskan adanya mukafaah (persamaan) hibah. Sehingga jika beliau mensyaratkan ukuran tertentu dalam pembalasan hibah, maka berdasarkan dua pendapat: Salah satunya, beliau berkata dalam *Al Imla*, "Hibah berstatus *jaiz* (boleh dilakukan), sementara hak *syuf'ah* di dalamnya hukumnya wajib dengan balasan yang disyaratkan, karena hibah jika sah hukumnya dengan tidak mengetahui balasan, maka dengan balasan tersebut lebih sah hukumnya."

Sedangkan pendapat Asy-Syafi'i yang kedua, beliau mengatakan: bahwa hibah dengan syarat adanya balasan (ganjaran) hukumnya batil, dan *syuf'ah* yang ada di dalamnya pun gugur, karena *iwadh* (pengganti) yang ada di dalamnya menjadikannya sebagai akad jual beli. Sementara jual beli dengan lafazh hibah adalah batil. Inilah hukum hibah berdasarkan pendapatnya dalam *Al Qadim* dan *Al Imla*.

Beliau juga berkata dalam *Al Jadid* bahwa pemberian yang sama (*mukafa 'ah*) terhadap hibah bukanlah suatu kewajiban. Oleh karena itu tidak ada hak *syuf'ah* karena hibah, dan perpindahan

kepemilikan dengan hibah dalam gugurnya hak *syuf'ah* seperti perpindahan kepemilikan dengan warisan. Inilah hukum pasal ini.

Adapun bagian kedua, objek hak *syuf'ah,* yaitu sebidang tanah beserta segala sesuatu yang mengikutinya secara bersambung tanpa ada yang lainnya. Dan ia ada tiga macam;

Pertama, segala sesuatu yang diwajibkan di dalamnya hak *syuf'ah* karena sebagai yang diakadkan, yaitu sebidang tanah yang dimungkinkan untuk dibagi secara paksa, jika tidak memungkinkan untuk dibagi karena terlalu kecil, seperti jalan yang sempit dan tanah yang sedikit, maka tidak ada hak *syuf'ah* pada yang demikian, sebagaimana yang diungkapkan oleh Al Mawardi.

Sementara Abu Al Abbas bin Suraij berpendapat bahwa diharuskan adanya *syuf'ah* pada objek seperti itu, dengan alasan dapat menimbulkan penyakit buruk dalam hubungan perkongsian dan akan terjadi kerugian yang berkepanjangan jika tidak adanya pembagian hak perkongsian.

Ini juga pendapat yang dianut oleh Abu Hanifah, dia mengatakan: Menurut Asy-Syafi'i bahwa objek seperti itu tidak diberlakukan hak *syuf'ah* dengan alasan, jika diwajibkan adanya *syuf'ah* khawatir dapat membebani pembagian perkongsian, dan segala sesuatu yang tidak dapat dibagi secara paksa, maka tidak ada hak *syuf'ah* di dalamnya supaya menghilangkan kerugian karena beban (kesulitan) pembagian kongsi.

Telah diriwayatkan dari Nabi ﷺ, bahwa beliau bersabda,

لَا شُفْعَةَ فِي فِنَاءٍ وَلَا طَرِيْقٍ وَلَا مَنْقَبَةٍ وَلَا رُكْحٍ وَلَا رَهْوَةٍ

"Tidak ada hak *syuf'ah* pada halaman rumah, jalan, *manqabah, rukhu dan rahwah.*" Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Al Khaththab dari para sahabat Imam Ahmad dalam *Ru`us Al Masa`il. Manqabah* adalah jalan sempit yang ada diantara dua rumah, *ar-rukhu* adalah sisi rumah yang di belakangnya terdapat tanah kosong yang digunakan untuk jalan, sementara *ar-rahwah* adalah sela-sela antara rumah di pemukiman warga yang dijadikan jalan, yang di dalamnya terdapat air hujan dan lainnya.

Kedua, Diwajibkan *syuf'ah* pada segala sesuatu yang berstatus pengikut (*tab'an*), yaitu seperti bangunan dan pepohonan. Jika ia dijual bersamaan dengan tanahnya maka diwajibkan adanya hak *syuf'ah* di dalamnya, karena ia mengikuti tanah jika di dalamnya terdapat kemungkinan adanya pembagian perkongsian secara paksa, namun jika tidak memungkinkan maka tidak wajib adanya hak *syuf'ah* menurut Asy-Syafi'i. Sementara tetap diwajibkan *syuf'ah* pada kasus tersebut menurut Abu Al Abbas bin Syuraij. Dan itulah pendapat Abu Hanifah. Jika bangunan dan pepohonannya dijual secara terpisah dari tanahnya, maka menurut Asy-Syafi'i dan Abu Hanifah tidak ada hak *syuf'ah* di dalamnya.

Sementara Malik mengatakan: Diwajibkan adanya hak *syuf'ah* pada bangunan yang terpisah (dari perkongsian), pada buah-buahan, tempat tumbuh timun dan tempat tumbuh semangka, karena berhubungan dengan tanah yang di dalamnya terdapat hak *syuf'ah.*

Pendapat ini keliru karena Rasulullah ﷺ bersabda, الشُّفْعَةُ فِيْمَا لَمْ يُقْسَمْ. فَإِذَا وَقَعَتِ الْحُدُوْدُ فَلاَ شُفْعَةَ. *"Hak syuf'ah terdapat pada segala sesuatu yang belum dibagi. Jika batasan-batasan hak telah ditetapkan, maka tidak hak syuf'ah di dalamnya."* Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari. Dalam hadits ini beliau menjadikan batasan-batasan pembagian hak sebagai syarat untuk membatalkan adanya hak *syuf'ah.* Hadits ini menunjukkan bahwa hak *syuf'ah* itu berlaku pada segala sesuatu yang pengambilan haknya dibagi secara paksa. Karena bangunan dan pepohonan itu mengikuti asalnya, jadi ketika tidak ditetapkan adanya hak *syuf'ah* pada tanah, karena ia keluar dari akad, maka tidak wajib adanya hak *syuf'ah* pada bangunan dan pepohonan. Jika tanah tersebut masuk ke dalam akad, lalu ditetapkan bahwa tidak ada ketentuan *syuf'ah* pada barang yang dijual secara menyendiri, baik berupa bangunan dan pepohonan. Sedangkan rumah tersebut memiliki ruangan bagian atas yang dimiliki oleh mitra-mitra perkongsian, dan bagian bawahnya dimiliki oleh selain mitra perkongsian bagian atas, lalu salah seorang dari mitra-mitra tersebut menjual haknya di bagian atas, maka dilihat atap rumah tersebut; Jika atap rumah dimiliki para penghuni bagian bawah rumah, maka tidak ada hak *syuf'ah* pada bagian atas yang dijual, karena ia adalah bangunan yang menyendiri. Jika atap adalah milik para penghuni bagian atas rumah, maka berkenaan kewajiban *syuf'ah* pada bagian yang dijual ada dua pendapat;

Pertama, tidak ada hak *syuf'ah* di dalamnya, karena ia tidak mengikuti tanah.

Kedua, di dalamnya ada hak *syuf'ah,* karena atap seperti tanah rumah tersebut. Karena Asy-Syafi'i mengatakan dalam pembahasan *Ash-Shulh*, bahwa atap merupakan tanah bagi pemilik (penghuni) bagian atas rumah.

Ketiga, segala sesuatu yang tidak wajib adanya hak *syuf'ah,* baik yang dituju atau pun sebagai pengikut, adalah segala sesuatu selain yang telah kami paparkan.

Sementara Atha bin Abi Rabah mengatakan: *Syuf'ah* itu wajib pada segala sesuatu yang diperkongsikan, baik berupa perhiasan, hewan atau yang lainnya dalam berbagai macam bentuk hartanya, dan semua pembahasan ini ada padanya.

Bagian ketiga, siapakah yang berhak mendapatkan hak *syuf'ah,* maka ia adalah mitra perkongsian dalam kepemilikan, bukan tetangga. Dan telah dijelaskan berkenaan hal ini bersama Abu Hanifah dalam pembahasan *syuf'ah* tetangga.

Jika demikian maka tidak ada perbedaan antara mitra tersebut memiliki saham yang banyak atau pun mitra tersebut memiliki saham yang sedikit, sampai seandainya mitra tersebut berkongsi dengan satu bagian saja dari seribu bagian, maka dia berhak mendapatkan hak *syuf'ah.* Dan jika perkongsian itu terdiri dari banyak mitra, maka pembagian dintara mereka akan dibahas pada pembahasan berikutnya.

Dan tidak ada perbedaan apakah miliknya itu melalui cara pembelian, warisan, hibah atau wasiat dari penjual bagian perkongsian atau dari yang lainnya, karena dia adalah pemilik yang terkadang merugi karena buruknya perkongsian atau tersakiti karena beban pembagian hak.

Adapun jika bagian mitra tersebut merupakan sebuah wakaf, maka diteliti terlebih dahulu wakaf tersebut, jika wakaf itu bersifat umum seperti wakaf bagi seluruh orang-orang fakir dan miskin, atau bersifat khusus yang tidak dia miliki, seperti wakaf

untuk masjid, maka dia tidak berhak mendapatkan hak *syuf'ah* pada (barang) penjualan (*mabi*). Jika bagian tersebut bersifat khusus atas pemilik wakaf kepada orang tertentu atau kepada beberapa orang tertentu, maka pemilik wakaf tidak berhak mendapat hak *syuf'ah* karena hilangnya kepemilikannya pada wakaf.

Sedangkan status *al mauqif alaih* (diberikan wakaf); Asy-Syafi'i berbeda-beda pendapat berkenaan apakah dia menjadi pemilik bagian perkongsian karena penyaluran seorang wakif atau tidak? Dalam permasalahan ini ada dua pendapat:

Pertama, dia berhak mendapatkan hak *syuf'ah* karena sudah tetapnya kepemilikan tersebut dan dia dapat terkena dampak kerugian akibat buruknya perkongsian.

Kedua, dia tidak berhak mendapatkan hak *syuf'ah,* karena dia bukanlah pemilik yang sempurna dan juga bukan pengguna yang mutlak (kekuasaannya).

Kemudian hak *syuf'ah* juga diwajibkan bagi ayah atas anaknya, bagi anak terhadap ayahnya, bagi seorang lelaki terhadap istrinya, istri terhadap suaminya, seorang tuan terhadap budak *mukatab*-nya, budak *mukatab* bagi tuannya. Dan seorang tuan tidak berhak mendapat hak *syuf'ah* atas budaknya, tidak pula atas budak *mudabir*-nya dan *ummu walad*-nya, namun masing-masing mereka memiliki hak *syuf'ah* terhadap dirinya.

Bagian keempat, sesuatu yang dengannya diambil hak *syuf'ah,* yaitu sesuatu yang dijadikan sebagai pengganti bagian perkongsian yang telah berpindah kepemilikannya berupa *tsaman* (harga) jika dalam bentuk upah atau jual beli, berupa upah standar

jika berupa *ijarah* (sewa-menyewa) atau mahar standar (semisal) jika dalam mahar, yang akan kami paparkan secara mendetail nanti.

Cabang: Menurut madzhab ahli zhahir; Abu Muhammad Ali bin Hazm dalam *Al Muhalla* mengatakan: *Syuf'ah* itu wajib pada setiap bagian perkongsian yang dijual secara bersama-sama tidak dibagi antara dua orang atau lebih dari hal apa pun pembagian itu, dan dari segala sesuatu yang tidak dapat dibagi baik berupa tanah, pohon, baik satu atau lebih. Atau seorang budak, pakaian, budak perempuan, pedang, makanan, hewan atau segala sesuatu lainnya. Orang yang memiliki bagian perkongsian itu tidak boleh menjual bagiannya sampai dia menawarkannya kepada mitranya atau para koleganya dalam perkongsian. Jika mitranya menginginkan bagian tersebut, maka dia boleh mengambil bagian itu dengan memberikannya pengganti, sehingga mitra itu lebih berhak dengan bagian tersebut. Jika mitranya tidak mau mengambilnya, maka haknya telah gugur, dan dia tidak berhak menggunakan hak *syuf'ah* setelah mitranya menjual bagiannya kepada siapa pun yang dia kehendaki. Sebagaimana yang telah kami jelaskan, bahkan seandainya dia menjual bagian tersebut kepada pihak asing. Oleh karena itu orang-orang yang bermitra dengannya diberikan pilihan antara membiarkan penjualan bagian mitranya tersebut, membatalkannya atau mengambil bagian tersebut untuk dirinya sendiri dengan membelinya. Dan di sini terdapat perselisihan pada empat tempat; apakah boleh menjual (bagian) perkongsian? Apakah dalam penjualannya terdapat hak *syuf'ah*? Hal apa saja yang di dalamnya ada hak *syuf'ah*? Jika penjual menawarkan bagian perkongsiannya kepada mitranya sebelum menjualnya, namun mitranya tidak

berminat mengambil bagian tersebut, apakah dengan begitu hak *syuf'ah*-nya gugur?

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Jika seseorang membeli bagian saham perkongsian, dan dia mensyaratkan *khiyar* kepada penjual, maka *syafi'* tidak berhak mengambil bagian tersebut sebelum selesainya proses *khiyar*, karena menurut salah satu pendapat bahwa dia tidak memiliki bagian yang diperkongsikan tersebut. Sementara pendapat kedua menyatakan kepemilikannya itu bersifat *mauquf*, sehingga dia tidak tahu apakah dia memilikinya atau tidak? Sedangkan pendapat ketiga menyatakan bahwa dia memilikinya tidak secara penuh (tidak secara sempurna), karena penjual berhak membatalkan penjualan tersebut. Selain itu, karena jika *syafi'* mengambil hak *syuf'ah* dia dapat merugikan si penjual, karena dia menggugurkan haknya membatalkan akad. Sementara kerugian itu tidak dapat dihilangkan dengan kerugian.

Jika penjual mensyaratkan *khiyar* pada pembeli saja, jika kita katakan bahwa dia tidak memilikinya, atau kita katakan bahwa status kepemilikannya *mauquf*, maka dia tidak boleh mengambilnya, karena sebagaimana yang kita katakan bahwa penjualan tersebut masih berada dalam *khiyar* penjual.

Dan jika kita katakan, bahwa pembeli memilikinya, maka dalam kasus ini ada dua pendapat;

Pertama, dia tidak mengambilnya, karena dalam penjualan tersebut terdapat hak *khiyar*, sehingga dia

tidak boleh mengambilnya sebagaimana jika *khiyar* tersebut untuk penjual.

Kedua, dia boleh mengambilnya. Dan inilah pendapat yang benar, karena tidak ada yang berhak memilikinya kecuali pembeli. Sementara *syafi'* berhak menggugurkan haknya, oleh karena itu *syafi'* berkuasa menggugurkan haknya setelah terjadinya penjualan dan tetapnya kepemilikan, maka dia memilikinya sebelum terjadinya penjualan itu lebih utama.

Pasal: Hak *syuf'ah* juga ditetapkan bagi orang kafir atas orang muslim berdasarkan hadits Jabir ﷺ,

لاَ يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَبِيْعَهُ حَتَّى يُؤْذِنَ شَرِيْكَهُ، فَإِنْ بَاعَهُ وَلَمْ يُؤْذِنْهُ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ.

"Seorang mitra tidak boleh menjual bagiannya sampai mitranya mengizinkannya. Lalu jika dia melangsungkan penjualan tanpa seizin mitranya, maka mitranya lebih berhak untuk membeli bagian yang dijual tersebut." Dalam hadits ini beliau ﷺ tidak membedakan antara kafir dengan muslim, selain itu, karena ia adalah *khiyar* (hak pilih) yang dibuat untuk menghilangkan kerugian dari harta, maka hak ini sama statusnya bagi orang kafir dan orang muslim, seperti status pengembalian barang yang dibeli karena adanya cacat.

Pasal: Mitra yang tidak mampu memberikan *iwadh* (pengganti), tidak boleh mengambil bagian

perkongsian yang telah dijual, karena jika dia mengambilnya dan tidak mampu memberikan pengganti maka dia telah merugikan pembeli, dan kerugian tidak dapat dihapus dengan kerugian. Namun jika dia mendatangkan gadaian, jaminan atau *iwadh* (pengganti) dari harga penjualan itu, maka pembeli tidak harus menerimanya, karena segala sesuatu yang tidak berhak diambil dengan *iwadh* (pengganti), maka dia tidak harus menerima gadaian, jaminan dan pengganti di dalamnya, seperti barang jualan yang berada di tangan penjual.

Pasal: Seorang *syafi'* berhak mengambil bagian yang telah dijual dengan memberikan pengganti yang dia miliki, lalu jika seseorang telah membelinya, maka dia berhak mengambilnya dengan harga (penjualan)nya, berdasarkan hadits yang telah diriwayatkan oleh Jabir ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda,

فَإِنْ بَاعَهُ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ بِالثَّمَنِ.

"Jika mitranya melangsungkan penjualan, maka mitra perkongsiannya lebih berhak dengan bagian yang dijual tersebut." Jika seseorang membeli bagian kongsi dan pedang dengan sebuah harga penjualan, maka harga tersebut dibagikan pada kedua item penjualan sesuai dengan nilai keduanya, lalu *syafi'* berhak mengambil bagian kongsi dan meninggalkan pedang pada pembeli dengan bagiannya, karena harga jualnya dibagi pada barang yang dijual sesuai dengan nilainya masing-masing. Sementara itu pembeli tidak memiliki

hak *khiyar* dalam pembatalan akad jual beli dengan adanya pemisahan akad jual beli, karena ia masuk dalam akad berdasarkan bukti bahwa akad jual-beli tersebut dipisahkan atasnya. Jika dia membeli bagian kongsi dengan sebuah harga penjualan, kemudian terjadi penambahan pada bagian kongsi tersebut, atau sebagiannya berkurang, atau dengannya *syafi'* menemukan aib pada bagian kongsi, maka hendaknya dia mengambil ganti rugi darinya. Berdasarkan yang telah kami paparkan dalam jual beli *murabahah*.

Jika terjadi pengurangan bagian kongsi di tangan pembeli, Al Muzani telah meriwayatkan bahwa hendaknya *syafi'* mengambilnya dengan seluruh harganya, sementara dalam *Al Qadim* dia (Asy-Syafi'i) mengatakan bahwa hendaknya dia mengambilnya dengan harga bagian tersebut. Sementara para sahabat kami berbeda pendapat dalam hal tersebut, diantara mereka ada yang berpendapat, bahwa di dalamnya ada dua pendapat; salah satunya, dia mengambilnya dengan seluruh harga penjualannya, seperti budak yang dijual jika buta matanya di tangan penjual, maka pembeli mengambilnya dengan seluruh harganya.

Sedangkan pendapat kedua: Hendaknya dia mengambilnya dengan bagian tersebut, dan inilah pendapat yang lebih kuat, karena pembeli mengambil sebagian penjualan yang masuk dalam akad, sehingga dia mengambil bagiannya saja, sama halnya seandainya pada bagian tersebut terdapat pedang. Diantara mereka ada yang berpendapat bahwa jika bagian yang rusak itu hilang, sementara bagian-bagian lainnya tidak hilang

sedikitpun, maka hendaknya dia mengambil seluruhnya karena yang diganti oleh harga (penjualan) adalah bagian-bagian barang dan bagian tersebut tetap ada. Jika bagian-bagian barang tersebut rusak, baik batanya maupun kayunya, maka hendaknya dia mengambil bagiannya saja. Karena dia telah merusak sebagian yang digantikan oleh harga (penjualan), sehingga dia boleh mengambil sisanya dengan bagiannya. Dan dua pendapat ini dibawa kepada dua kondisi ini.

Diantara mereka ada yang berpendapat bahwa jika bidang tanah yang tidak ada bangunannya masih ada, maka *syafi'* mengambil dengan seluruh harganya, karena bidang tanah tersebut adalah asalnya dan ia masih ada. Sementara jika sebagian bidang tanah telah hilang, maka hendaknya dia mengambil dengan bagian harganya saja, karena sebagian pangkal (asal) kongsi telah hilang, sehingga dia mengambil yang tersisa dengan bagian harga tersebut. Dua pendapat ini dibawa pada dua keadaan ini. Diantara mereka ada juga yang berpendapat jika bagian kongsi rusak (berkurang) karena bencana alam, maka *syafi'* mengambil bagian kongsi dengan seluruh harganya, karena pembeli tidak memperoleh pengganti bagian yang rusak. sementara jika bagian kongsi rusak (berkurang) karena perbuatan manusia, maka *syafi'* mengambil bagian tersebut dengan harga bagian yang ada, karena pembeli memperoleh pengganti yang rusak (yang berkurang), dan dua pendapat ini dibawa pada dua kondisi ini.

Pasa: Jika seseorang membeli bagian perkongsian dengan harga seratus dirham yang dibayar secara dicicil, maka dalam kasus ini ada tiga pendapat;

Pertama, maka seorang *syafi'* mengambilnya dengan harga seratus dirham secara dicicil, karena *syafi'* mengikuti pembeli berkenaan ukuran harga (pembelian) dan sifatnya, sehingga dia pun mengikutinya dalam penangguhan (pencicilan) pembayaran.

Kedua, dia mengambilnya dengan barang yang nilainya setara seratus dirham yang dibayar secara dicicil, karena dia tidak mungkin dituntut untuk membayar harga seratus dirham secara langsung, sebab pembayaran model seperti ini melebihi keharusan yang dibayar oleh pembeli, sementara itu dia juga tidak mungkin dituntut membayar seratus dirham secara dicicil, karena tanggungan (utang) itu tidak serupa. Maka tanggungan *syafi'* disamakan dengan tanggungan pembeli. Oleh karena itu harus disetarakan kepada jenis lainnya dengan nilai yang sama dengannya sebagaimana barang yang tidak memiliki kesamaan disetarakan kepada jenis lainnya dengan nilainya yang sama.

Ketiga, dan inilah yang benar, bahwa *syafi'* diberikan pilihan antara menyegerakan pembayaran harga jual dan mengambil bagian kongsi tersebut, atau bersabar pembayaran yang dicicil itu selesai, lalu dia mengambilnya. Karena tidak mungkin dia dituntut membayar seratus dirham dengan pembayaran secara

langsung dan tidak dengan seratus dirham secara dicicil sebagaimana yang telah kami paparkan. Dan dia juga tidak mungkin mengambil bagian kongsi dengan pembayaran berupa barang, karena *syafi'* mengambil bagian kongsi dengan pembayaran standar atau dengan pembayaran nilai bagian tersebut. Sementara pembayaran dengan barang bukanlah pembayaran harga standar dan bukan pula nilai bagian kongsi, sehingga tidak ada yang tersisa bagi *syafi'* kecuali diberikan pilihan.

Pasal, jika seseorang menjual bagian kongsi saat sakit setara dua ribu dirham dengan harga seribu dirham kepada ahli warisnya, lalu ahli waris lainnya tidak membolehkannya, maka batallah jual beli tersebut pada setengah bagiannya, karena itu seukuran *mahabah*. Jika *syafi'* memilih untuk mengambil tindakan tersebut dengan seribu dirham, maka pembeli tidak memiliki hak *khiyar* dalam pemisahan akad jual beli. Karena *syafi'* mengambilnya dengan harga seribu dirham, jika *syafi'* tidak mengambilnya, maka pembeli berhak membatalkan jual beli karena terpisahnya akad jual beli atas dirinya. Jika dia menjualnya kepada pihak asing dan meng-*hibah*-kannya, sedangkan *syafi'* merupakan ahli waris, lalu dia membawa sepertiga *mahabah*. Maka dalam kasus ini ada lima pendapat;

Pertama: Hukum jual belinya sah pada setengah bagian kongsi yang dibayar seharga seribu dirham. Sementara itu *syafi'* berhak mengambilnya dan membiarkan tindakan (penggunaan) kepada pembeli tanpa pembayaran harga. Karena *mahabah* adalah

wasiat, dan wasiat bagi pembeli hukumnya sah, sedangkan tidak sah bagi *syafi'*. Maka seakan-akan dia memberinya setengah bagian, lalu menjual setengah darinya dengan harga standar (yang sama), dan *syafi'* mengambil setengah bagian dengan seluruh harga jual, dan setengah lainnya tetap pada pembeli tanpa pembayaran harga jual.

Kedua: Jual belinya sah pada setengah bagiannya dengan harga seribu dirham, karena jika kami menyerahkan seluruh bagian kepada *syafi'* dengan harga seribu dirham maka wasiat diperoleh oleh ahli waris. Dan jika kita serahkan kepadanya setengah bagiannya dengan harga seribu dirham, dan meninggalkan setengah lainnya pada pembeli, maka kita mengharuskan *syafi'* pada setengah bagian lebih besar daripada keharusan yang dibayar oleh si pembeli. Oleh karena itu, tidak ada jalan yang tersisa kecuali membatalkan jual beli dengan setengahnya, dan setengah bagian lainnya diserahkan kepada ahli waris tanpa adanya *mahabah*.

Ketiga: Jual belinya batil, karena *mahabah* terkait pada seluruh bagiannya, sehingga tidak boleh dijadikan setengah bagiannya saja.

Keempat: Jual belinya sah dan hak *syuf'ah* menjadi gugur, karena penetapan adanya hak *syuf'ah* mengakibatkan pembatalan jual beli. Dan jika jual beli itu batal, maka gugurlah hak *syuf'ah*.

Kelima: Inilah pendapat yang benar, bahwa jual belinya sah pada seluruh bagian dengan harga seribu

dirham. Dan *syafi'* boleh mengambil seluruh bagiannya dengan harga seribu dirham, karena *mahabah* terjadi pada pembeli tanpa *syafi'*, dan pembeli adalah pihak asing, maka *mahabah* padanya hukumnya sah.

Penjelasan Hukum:

Asy-Syafi'i berkata, "Jika *syafi'* (yang memilik hak *syuf'ah*) mengetahui adanya penjualan bagian perkongsian, lalu dia menuntut tempatnya, maka dia berhak mendapatkannya. Namun jika dia dapat melakukan itu, tapi dia tidak menuntutnya, maka batallah hak *syuf'ah*-nya."

Al Mawardi mengatakan dalam *Al Hawi*: Ketahui bahwa *syuf'ah* diwajibkan karena adanya penjualan bagian perkongsian, ia berhak dipinta, dan dapat dimiliki dengan diambil. Jika seseorang menjual bagian perkongsiannya, maka diwajibkan adanya hak *syuf'ah* di dalamnya, sementara *syafi'* tidak terlepas dari dua kondisi, baik dia mengetahui perihal penjualan bagian tersebut atau dia tidak mengetahuinya.

Jika *syafi'* tidak mengetahui perihal penjualan bagian perkongsian mitranya, maka dia berhak mendapat hak *syuf'ah* jika dia telah mengetahuinya meski telah berlalu masa yang panjang, statusnya seperti pembeli jika dia tidak mengetahui cacat apa yang dia beli, maka dia berhak mengembalikan yang dia beli jika mengetahuinya.

Jika *syafi'* mengetahui penjualan bagian perkongsian, maka dia memiliki dua kondisi;

Pertama, dia mampu untuk menuntut hak *syuf'ah*.

Kedua, dia berhalangan untuk menuntut hak *syuf'ah*.

Jika dia mampu meminta bagian perkongsian yang dijual, maka dia memiliki tiga kondisi;

Keadaan pertama, dia harus bersegera menuntut hak *syuf'ah,* karena dia memang memiliki hak *syuf'ah,* dan dia tidak perlu pada keputusan seorang hakim untuk mengambil hak tersebut, karena hak *syuf'ah* itu ditetapkan oleh *nash* dan ijmak. Akan tetapi dia membutuhkan hukumnya seorang hakim pada segala sesuatu yang ditetapkan dengan ijtihadnya sendiri. Maka seandainya dia berkata saat datang menuntut hak *syuf'ah,* "Berikanlah aku penangguhan untuk membayar harga penjualan ini dan putuskanlah bahwa aku telah memiliki bagian ini." Ini tidak boleh. Demikian juga jika dia berkata, "Tetapkanlah bahwa bagian ini milikku dengan harga yang lebih rendah." Maka sang hakim tidak boleh menetapkan bahwa bagian yang sudah dijual ini menjadi miliknya, karena *syafi'* tidak boleh menghilangkan kerugian dari dirinya melalui hak *syuf'ah* dengan menimbulkan kerugian pada si pembeli dengan adanya penangguhan pembayaran harga penjualan. Jika *syafi'* meminta penangguhan (sebentar) sampai dia mendatangkan nilai penjualan tersebut, maka sang hakim boleh memberikannya penangguhan satu hari atau dua hari, dan paling maksimal tiga hari. Jika *syafi'* membawa nilai harga penjualan tersebut maka dia berhak mendapatkan hak *syuf'ah*-nya, tapi jika *syafi'* menangguhkan pembayaran nilai harga penjualan tersebut melebih batas waktu yang ditetapkan sang hakim, maka batallah hak *syuf'ah* yang dia miliki.

Keadaan kedua, diantara kondisi *syafi'* pasca mengetahui adanya penjualan bagian perkongsian pada pembeli ada dua adalah dia merelakan hak *syuf'ah*-nya. Dan merelakan hak *syuf'ah* berdasarkan dua cara; dilakukan secara *sharih*

(gamblang/jelas) dan dilakukan secara *ta'ridh* (kiasan [tidak secara gamblang]).

Contoh pelepasan hak *syuf'ah* dengan cara *sharih*, seorang *syafi'* berkata, "Aku melepaskan hak *syuf'ah* ini." Atau "Aku meninggalkannya." Maka semua ucapan ini membatalkan adanya hak *syuf'ah*. Sementara contoh cara pelepasan hak *syuf'ah* dengan cara *ta'ridh* (kiasan) adalah, seorang *syafi'* memberikan menawar bagian perkongsian yang telah dibeli pembeli, atau memintanya untuk membagikannya, atau dia menyewanya darinya.

Namun apakah cara *ta'ridh* dengan berbagai lafazh ini memiliki kedudukan yang sama dengan cara *tashrih* dalam pembatalan hak *syuf'ah*? Dalam hal ini ada dua pendapat;

Pertama, bahwa kedudukannya seperti kedudukan secara sharih dalam pembatalan hak *syuf'ah.*

Kedua, *syuf'ah* tetap masih menjadi haknya selama dia tidak merelakan hak *syuf'ah* secara *sharih*, karena Allah pun membedakan hukum *ta'ridh* (kiasan) dan sharih (gamblang) dalam permasalahan khithbah.

Adapun perkataan *syafi'* pada si pembeli, "Semoga Allah memberikan keberkahan padamu dalam akad jual belimu." Bukanlah bentuk pengguguran hak *syuf'ah* baik secara *sharih* (gamblang) maupun *ta'ridh* (kiasan [tidak gamblang]), karena sampainya pembayaran nilai harga penjualan kepada dirinya dari *syafi'* merupakan keberkahan dalam akad jual belinya. Demikian juga jika dia mengakui (menyaksikan) pembelian yang dilakukan pembeli, itu tidak berarti dia menggugurkan hak *syuf'ah* baik secara *sharih* maupun *ta'ridh*, karena pengakuan atau kesaksian adalah peneguhnya dalam jual beli yang dengan itu dia berhak mendapat hak *syuf'ah.* Sementara Abu Hanifah menjadikan dua

perkara ini sebagai penggugur dan pelepas hak *syuf'ah* secara *sharih*.

Keadaan ketiga, setelah *syafi'* mengetahui adanya penjualan pada pihak asing dan memungkin baginya untuk mengambil bagian tersebut dengan hak *syuf'ah,* namun dia menahan dirinya dengan tidak meminta itu. Maka dalam kasus ini ada tiga pendapat;

Pertama, dan ini merupakan pendapat Asy-Syafi'i dalam *Al Jadid* dan *Al Imla*, yang menyatakan bahwa batalnya hak *syuf'ah* dengan berlalunya masa kemampuannya untuk mengambil bagian yang terjual tersebut, karena hak untuk mengambil hak *syuf'ah* adalah segera (langsung).

Kedua, hak *syuf'ah* itu dibatasi waktu, yaitu selama tiga hari pasca masa kemampuannya (kemungkinannya) meminta hak *syuf'ah*. Jika dia meminta hak *syuf'ah* selama masa tiga hari tersebut maka itu adalah haknya, namun jika dia memintanya setelah melewati masa tiga hari, maka batallah hak *syuf'ah* yang dia miliki.

Asy-Syafi'i memaparkan pendapat ini dalam pembahasan perjalanan, dia berkata, "Pendapat ini sebagai bentuk *istihsan* (hal yang dianggap baik), bukan hukum dasarnya."

Ketiga, hak *syuf'ah* itu terbentang panjang tidak dibatasi oleh suatu masa. Inilah pendapat Asy-Syafi'i dalam *Al Qadim*.

Aku katakan: Jika dikatakan dengan pendapat yang pertama, yaitu menyatakan keharusan untuk langsung mengambil hak *syuf'ah* dan ini yang dikatakan oleh Abu Hanifah, maka jika *syafi'* mengambilnya, maka itu menjadi miliknya, namun jika dia

meninggalkannya maka dia kembali dengan yang sesuai atas dirinya.

Dan jika dikatakan dengan pendapat yang kedua, yaitu dengan menentukan waktu tiga hari setelah masa kemampuannya untuk mengambil hak *syuf'ah,* maka alasannya adalah bahwa *syuf'ah* merupakan sarana agar *syafi'* dapat memanfaatkannya untuk mencari bagian perkongsian untuk dirinya sendiri baik dengan mengambilnya, meninggalkannya atau memilihnya, sementara dalam waktu tersebut dalam keadaan perkongsian yang baik pembeli dapat meneruskan perkongsian, atau jika dalam keadaan perkongsian yang buruk maka pembeli dapat keluar dari perkongsian. Maka batasan waktu selama tiga hari ini dapat membuat *syafi'* menyempurnakan bagiannya, sementara pembeli tidak dirugikan dengan penangguhan tersebut. Berbeda dengan yang dikatakan oleh Malik yang menetapkan tenggat waktu *syuf'ah* selama satu tahun dalam riwayat Ibnu Wahab, dan selama empat bulan dalam riwayat yang lainnya.

Dalil kami adalah sabda beliau ﷺ,

الشُّفْعَةُ كَنُشْطَةِ عِقَالٍ، فَإِنْ أَخَذَهَا فَهِيَ لَهُ وَإِنْ تَرَكَهَا رَجَعَ بِالْأَئِمَةِ عَلَى نَفْسِهِ.

"Hak syuf'ah seperti melepaskan ikatan, jika dia mengambilnya maka ia untuknya, namun jika meninggalkannya maka dia kembali dengan membawa celaan pada dirinya sendiri."

Cabang: Hak *syuf'ah* juga berlaku bagi seorang kafir terhadap orang muslim jika dia seorang mitra perkongsian

berdasarkan hadits Jabir ﷺ, وَلاَ يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَبِيْعَهُ حَتَّى يُؤْذِنَ شَرِيْكَهُ *"Seorang mitra perkongsian tidak boleh menjual bagiannya sampai memberitahukannya kepada mitranya."* Pendapat ini juga yang dikatakan oleh Syuraih, Umar bin Abdul Aziz, An-Nakha'i, Iyas bin Muawiyah bin Abu Sulaiman, Ats-Tsauri, Malik, Asy-Syafi'i, Al Anbari, dan para *ash-hab ra'yi* karena keumuman hadits ini.

Sementara Ahmad berpendapat bahwa tidak ada hak *syuf'ah* bagi orang muslim atas orang kafir, sedangkan sah hukumnya dari orang dzimmi kepada orang dzimmi. Dan pendapat ini diriwayatkan dari Al Hasan dan Asy-Sya'bi bersandarkan hadits, لاَ شُفْعَةَ لِنَصْرَانِيٍّ "Tidak ada hak *syuf'ah* bagi orang Nashrani," padahal sanad hadits ini tidak *shahih.*

Sedangkan dalil kami adalah keumumuan hadits *"Seorang mitra tidak boleh menjual bagian perkongsiannya sampai dia memberitahukan penjualan tersebut pada mitranya yang lain."* Dan kaidah-kaidah jual beli, karena *syuf'ah* merupakan *khiyar* yang ditetapkan untuk menghindarkan kerugian akibat adanya pembelian (pihak asing). Sehingga status orang muslim dan orang kafir dalam hal ini adalah sama, seperti pengembalian barang yang sudah dibeli karena aib.

Cabang: Asy-Syafi'i mengatakan: Jika pembeli membeli bagian perkongsian dengan pembayaran yang dibayar hingga batas tempo tertentu, maka dikatakan kepada *syafi'* (pemilik hak *syuf'ah*), "Jika kamu berminat, maka kamu boleh mempercepat pembayaran harga penjualan tersebut dan menyegerakan hak *syuf'ah.* Dan jika kamu tidak mau, maka tinggalkanlah hak *syuf'ah* tersebut sampai pembeli menyelesaikan pembayarannya sampai batas tempo yang telah ditentukan."

Gambarannya; seorang lelaki membeli bagian perkongsian dengan harga yang dibayar secara dicicil (*mu`ajjal*), kemudian datang pemilik hak *syuf'ah* menuntut bagian perkongsian yang dijual, maka dalam kasus ini ada dua pendapat:

Pendapat Pertama, pendapat Asy-Syafi'i dalam *Al Qadim* dan ini pula yang dikatakan oleh Malik, yaitu pemilik *syuf'ah* (*syafi'*) berhak menyegerakan pengambilan hak *syuf'ah* dan pembayaran harga penjualan secara dicicil atau ditangguhkan tersebut menjadi tanggungannya jika dia orang yang *tsiqah* (tepercaya). Tapi jika dia bukan orang yang *tsiqah*, maka dia harus menghadirkan penjamin yang *tsiqah*.

Asy-Syafi'i berkata, "Ini memperbandingkan perdamaian antar umat manusia." Sementara alasan (dalil) pendapat ini adalah dua hal:

Pertama, pemilik hak *syuf'ah* memasuki tempat masuknya pembeli, baik dalam ukuran harga penjualan beserta sifatnya dan pembayarannya secara tempo (dicicil) beserta sifatnya, sehingga itu menghendakinya untuk mengambil dengan harga yang sama dan pembayarannya secara tempo (dicicil).

Kedua, mempercepat pembayaran harga yang sejatinya harus dibayar secara tempo (ditangguhkan dan dicicil) dapat menambah ukuran harga yang telah ditetapkan, dan pembeli tidak berhak untuk membelinya. Sedangkan menangguhkan pemilik *syuf'ah* untuk mengambil hak *syuf'ah* dapat menghalanginya dari mendapatkan haknya, dan pembeli tidak berhak menahan hak pemilik *syuf'ah*.

Pendapat Kedua, yang dikatakan oleh Asy-Syafi'i dalam *Al Jadid*, dan ini juga merupakan pendapat Abu Hanifah, bahwa seorang *syafi'* (pemilik *syuf'ah*) tidak boleh menyegerakan

pembayaran harga penjualan yang dibayar secara dicicil (ditangggguhkan). Kemudian dikatakan kepada pemilik *syuf'ah,* "Kamu diberikan pilihan antara mempercepat pembayaran harga jual yang dibayar secara dicicil, lalu kamu segera mengambil bagian tersebut, atau kamu bersabar menunggu hingga selesainya pembayaran sampai batas tempo, lalu kamu membayar harganya dan mengambil bagian tersebut."

Diantara alasan pendapat ini:

a. Sesungguhnya pengambilan *syuf'ah* itu karena keberhakan, sementara pembayaran secara tempo (dicicil) masuk dalam akad saling ridha, dan tidak masuk dalam keberhakan (kepemilikan) segala sesuatu yang tidak ada saling ridha.
b. Ridhanya penjual dengan utang pembeli tidak mengharuskan pembeli ridha dengan utang pemilik hak *syuf'ah.* Oleh karena itu dihalalkan (dibayar) utang seorang mayit, sebab ridhanya Allah dengan utang (tanggungan) si mayit tidak mewajibkan-Nya ridha terhadap utang (tanggungan) ahli warisnya.

Jika telah ditetapkan pengarahan dua pendapat ini, maka pembeli dan pemilik *syuf'ah* memiliki beberapa kondisi:

1. Pemilik hak *syuf'ah* menyegerakan pembayaran harga penjualan, lalu dia memaksa pembeli untuk menyerahkan bagian perkongsian, berdasarkan dua pendapat. Karena dia mempercepat pembayaran yang sejatinya dibayar dengan dicicil (ditangguhkan) dan menghilangkan kerugian.
2. Pembeli hendaknya rela menyerahkan bagian perkongsian yang telah dijual padanya dan pembayaran harga jual dengan dicicil, lalu *syafi'* harus mengambil hak *syuf'ah* atau

merelakannya berdasarkan dua pendapat sekaligus. Karena *syafi'* terkadang ingin segera memanfaatkan bagian perkongsian tersebut, hingga dia tidak mau mendatangkan kerugian dengan mempercepat pembayaran nilai jualnya. Jika *syafi'* tidak melakukan itu, dan menunggu pengambilannya setelah lunasnya pembayaran dengan dicicil (ditangguhkan), maka batallah hak *syuf'ah*-nya berdasarkan pendapat Asy-Syafi'i dalam *Al Qadim*. Dan pembatalannya terhadap pendapatnya dalam *Al Jadid* berdasarkan dua pendapat;

a. Yaitu pendapat Abu Al Abbas bin Syuraij, bahwa syafi mengambil hak *syuf'ah* setelah selesainya pembayaran nilai jual yang dicicil (ditangguhkan), karena menangguhkan pembayaran nilai jual dengan dicicil telah menjadikan hak untuk meminta bagian perkongsian yang terjual ditentukan olehnya (maksudnya pembeli).

b. Dan inilah pendapat yang lebih *shahih*, bahwa *syuf'ah*-nya batal, karena pengambilan haknya sesuai dengan batas waktu tempo (pembayaran nilai jual si pembeli) merupakan bentuk pertolongan kepada pembeli, maka itu menjadi hak pembeli, bukan termasuk dari haknya si *syafi'*.

3. Pembeli meminta untuk menyegerakan pembayaran nilai jual yang dicicil (ditangguhkan) dan dia menyerahkan bagian perkongsian yang dia beli, namun *syafi'* tidak harus melakukan itu berdasarkan dua pendapat. Karena menyegerakan pembayaran yang ditangguhkan dapat menambah harga nilai penjualan, dan pembeli tidak boleh meminta tambahan dalam hal itu. Lalu jika pembeli berkata,

"Aku menurunkan harganya, karena disegerakannya pembayaran sesuai dengan pembayarannya secara tunai (sekarang) atau dengan pembayaran yang ditangguhkan." Maka ini tidak boleh, karena dua perkara;

a. Ucapan tersebut dapat membawanya pada hal riya.
b. Segala sesuatu yang berhak dibayar secara *mu`ajjal* (dicicil) maka tidak harus dibayar dengan segera.

4. Syafi' boleh menuntut bagian yang telah dijual dengan segera, namun menangguhkan pembayaran nilai jual sampai lunasnya pembayaran yang ditangguhkan hingga batas waktunya. Dan ini adalah permasalahan dua pendapat. Berdasarkan pendapatnya (maksudnya Asy-Syafi'i) dalam *Al Qadim*, dijawab bahwa hal itu dapat dilakukan jika dia seorang yang *tsiqah* atau dijamin oleh seorang *tsiqah* (lainnya). Oleh karena itu jika pembeli meninggal, maka dia harus melunasi harga penjualan yang diwajibkan atas pembeli dan tidak melunasi pembayaran yang diwajibkan kepada *syafi'* darinya, sehingga itu tetap tersisa sampai batas waktu pembayarannya. Dan jika *syafi'* meninggal, maka dia harus melunasi harga penjualan, dan pembeli berhak mempercepatnya, dan yang diwajibkan atasnya tetap hingga batas waktunya, meski pembeli telah membayar harga penjualannya.

   Sedangkan gadaian, maka *syafi'* tidak harus membayar dengannya sebagai gadaian, karena gadaian adalah penguat dalam harga jual, dan tidak masuk dalam sejumlah harga tersebut.

   Sedangkan berdasarkan pendapatnya dalam *Al Jadid*, *syafi'* dilarang mengambil bagian perkongsian sampai lunasnya pembayaran hingga batas waktu penangguhan, sementara

pembeli dimungkinkan untuk memanfaatkan bagian tersebut sebagaimana yang dia inginkan, baik dengan menempatinya, menyewakannya dan menjualnya selama dia tidak merusaknya. Karena bergantungnya hak *syuf'ah syafi'* dalam bagian itu tidak menghilangkan kepemilikan pembeli. Sehingga pembeli tidak dilarang menggunakan sesuatu yang ada pada kepemilikannya kecuali dengan segala sesuatu yang dapat membatalkan hak *syafi'* dengan merusak bagian tersebut. Dan menjual bagian tersebut tidak termasuk perbuatan yang merusak (menghancurkan)nya, karena setelah dia menjualnya, pemilik hak *syuf'ah* dapat mengambil bagian tersebut dengan dua akad yang dia kehendaki. Lalu jika pembeli meninggal, maka dihalalkan harga penjualan yang diwajibkan atasnya. Sementara *syafi'* hendaknya bersabar sampai selesainya batas waktu penangguhan. Jika *syafi'* meninggal, maka ahli warisnya harus bersabar sampai selesainya pembayaran sampai waktu penangguhan, karena sesuatu yang dihalalkan karena kematiannya tidak berkaitan dengan utangnya, berbeda dengan pendapat pertama.

Cabang: Jika seorang lelaki menjual satu bagian perkongsian saat sakit yang mengakibatkan kematiannya dengan harga seribu dirham, dan itu setara tiga ribu, dia mengkhususkannya (meng-*habah*-nya) dalam harganya dengan dua ribu, maka pembeli dan *syafi'* memiliki tiga kondisi:

Pertama, keduanya menjadi pihak asing dari penjual.

Kedua, pembeli menjadi ahli waris, dan *syafi'* menjadi pihak asing.

Ketiga, pembeli menjadi pihak asing, dan *syafi'* menjadi ahli waris.

Kondisi pertama, maka keadaan penjual tidak terlepas dari memiliki harta selain bagian yang dikongsikan atau tidak. Jika dia memiliki harta, maka *muhabah* dikeluarkan dari sepertiganya, dan sah hukum *muhabah* tersebut, sementara pembeli boleh mengambil bagian yang dikongsikan dengan harga seribu dirham, dan *syafi'* mengambil bagian tersebut darinya dengan harga seribu dirham, karena dia memiliki hak *syuf'ah* dengan harga jual (si pembeli) baik dengan harga murah maupun mahal. Namun jika penjual tidak memiliki harta selain bagian yang dikongsikan, maka pembeli berhak memilih, antara mengambil bagian tersebut dengan harga seribu dirham atau mengembalikannya agar mendapatkan setengah *muhabah.* Dan itu adalah seribu dirham yang menjadi sepertiga harta peninggalannya dan dikembalikan kepada ahli warisnya sepertiga bagian yang dikongsikan. Sedangkan nilai seribu dirham dengan seribu dirham diperoleh mereka sebagai harga jual perkongsian, maka ia menjadi dua misal *muhabah* dengan harga seribu dirham. Kemudian *syafi'* boleh mengambilnya dengan harga seribu, dua pertiga bagian yang menjadi seribu dirham bagi pembeli.

Kondisi kedua, pembeli menjadi ahli waris, sementara *syafi'* menjadi pihak asing, maka *muhabah* menjadi batal, meski *muhabah* dikeluarkan dari sepertiga harta, karena ia adalah wasiat bagi ahli waris. Dan pembeli boleh memilih, antara mengambil sepertiga bagian yang dikongsikan dengan harga seribu dirham atau mengembalikannya. Jika dia mengambilnya semisalnya dengan harga seribu dirham, maka *syafi'* berhak mengambil sepertiga darinya dengan harga seribu dirham. Namun jika pembeli mengembalikannya, maka hendaknya dia menawarkannya kepada

syafi' sebelum mengembalikannya. Jika dia ridha, dia mengambil sepertiga bagian kongsi dengan harga seribu dirham, maka dia lebih berhak untuk mendapatkannya. Dan pengembalian pembeli menjadi batal, karena dia mengembalikannya untuk mendapatkan harga jual yang keluar dari tangannya, padahal dia telah mendapatkannya dari arah *syafi'*. Maka dia sampai kepada haknya dan dilarang membatalkan hak *syafi'* dengan mengembalikannya. Seperti dia dilarang untuk mengembalikannya karena adanya cacat jika tampak, jika *syafi'* ridha dan tanggungan *syafi'* menjadi tanggung jawab pembeli. Jika sisa warisan itu mereka bolehkan untuk ahli waris *muhabah*nya, dan mereka memberikan semua bagian kongsi dengan harga seribu dirham, maka itu dibolehkan. Sementara berkenaan yang diambil oleh *syafi'* terdapat dua pendapat yang dibangun di atas perbedaan dua pendapat dalam pembolehannya memberikan warisan, apakah ia berstatus pemberian atau pengesahan:

Pertama, ini merupakan pengesahan, oleh karena itu *syafi'* hendaknya mengambil semuanya dengan seribu dirham.

Kedua, itu adalah permulaan pemberian, oleh karena itu dia mengambil sepertiga bagian yang dikongsikan dengan seribu dirham, dan menyerahkan sepertiganya untuk pembeli, karena itu adalah pemberian yang murni untuknya.

Adapun keadaan yang ketiga, pembeli menjadi pihak asing dan *syafi'* menjadi ahli waris, maka *muhabah*-nya dua ribu dirham dalam tiga kondisi;

a. Kondisi yang membawa sepertiga, semuanya.
b. Kondisi yang tidak membawa sedikitpun darinya.
c. Kondisi membawa sepertiga, sebagiannya.

Jika sepertiga itu tidak membawa sedikitpun darinya, karena adanya utang pada harta peninggalan, maka batallah *muhabah* tersebut, dan pembeli berhak memilih untuk mengambil sepertiga bagian kongsi atau menolaknya (mengembalikannya). Lalu jika dia mengambilnya, maka *syafi'* lebih berhak untuk itu meski dia ahli waris, karena tidak ada *muhabah* di dalamnya. Jika sepertiga itu membawa seluruh *muhabah*, karena dia memiliki harta yang banyak, maka dikeluarkan dua ribu dari sepertiganya, maka *muhabah* itu dengan dua pertiga bagian kongsi. Dan jika sepertiga itu membawa sebagiannya, hendaknya dia tidak memiliki harta selain bagian perkongsian yang dinilai dengan tiga ribu dirham, kemungkinan bahwa sepertiga itu setengah *muhabah*, yaitu sepertiga bagian kongsi. Dan di dalamnya terdapat *wajh* sebagaimana yang diceritakan oleh Ibnu Suraij.

Pertama, itu dibolehkan bagi pembeli dan *syafi',* karena pembeli memang ditujukan dengan itu, maka ia sah untuk dirinya. Sementara *syafi'* dia masuk kepadanya, maka ia diwajibkan untuknya. Oleh karena itu pembeli berhak mengambil dua pertiga bagian kongsi dengan seribu dirham, sementara *syafi'* berhak mengambil dua pertiga ini dengan seribu dirham, dan mengembalikan sepertiganya kepada ahli waris yang disertai dengan seribu dirham yang diarahkan kepada mereka sebagai harga penjualannya.

Kedua, bahwa *muhabah* dibolehkan untuk pembeli dan tidak untuk *syafi',* karena pembeli yang termasuk orang yang disahkan mendapat *muhabah*-nya –dan dialah yang dituju- sementara *syafi'* diantara orang yang tidak sah mendapat *muhabah*-nya, sehingga dengan itu dia bukan yang dituju. Maka berdasarkan ini pembeli berhak mengambil sepertiga bagian kongsian dengan seribu dirham. Dan *syafi'* berhak mengambil

sepertiganya darinya dengan harga seribu dirham dan mengembalikan sepertiganya kepada ahli waris. Sehingga bagian kongsian itu menjadi tiga bagian; sepertiganya untuk ahli waris, karena sepertiganya tidak dibawa, sepertiganya untuk pembeli karena ia merupakan *muhabah* baginya, dan sepertiga lainnya untuk *syafi'* setelah mengembalikan *muhabah* yang tidak disahkan untuknya.

Ketiga, bahwa *muhabah* untuk pembeli dan *syafi'* hukumnya batal, karena terkadang ia sampai kepada *syafi'* yang tidak berhak memilikinya, yaitu yang disertai dengan barang jualan yang tidak boleh dipisahkan darinya. Oleh karena itu, pembeli berhak mengambil sepertiga bagian kongsi dengan harga seribu dirham. Sedangkan *syafi'* hendaknya dia mengambilnya darinya dengan seribu dirham, dan mengembalikan dua pertiganya kepada ahli waris.

Keempat, *muhabah* tersebut dihentikan (ditahan) dan dilihat, jika *syafi'* melepaskan hak *syuf'ah*-nya, maka *muhabah* untuk pembeli sah hukumnya, dan *syafi'* berhak mendapatkan *muhabah* tersebut dengan *syuf'ah*-nya, karena itu bukan *muhabah* dari pembeli. Apakah kamu tidak melihatnya mengambilnya darinya secara paksa tanpa adanya pilihan.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika seseorang membeli bagian kongsian dengan pengganti, jika pengganti itu memiliki barang semisal, seperti biji-bijian dan minyak, maka *syafi'* boleh mengambilnya dengan barang yang sama dengannya, karena pengganti tersebut termasuk barang-barang yang memiliki barang

semisal. Maka *syafi'* boleh mengambilnya dengan barang tersebut, seperti dirham dan dinar.

Jika pengganti itu tidak memiliki padanannya (yang semisal), seperti seorang budak dan pakaian, maka *syafi'* berhak mengambilnya dengan nilainya, karena nilai itu adalah penyerupaan bagi yang diserupakan baginya. Dan *syafi'* mengambilnya saat diwajibkan *syuf'ah* itu diambil, sebagaimana dia mengambil dengan harga yang diwajibkan saat diwajibkannya *syuf'ah.*

Jika seseorang membeli bagian kongsi dengan seorang budak, dan *syafi'* mengambil bagian tersebut dengan membayar nilai budak tersebut, dan penjual menemukan aib pada budak itu dan dia mengembalikannya, lalu dia mengambil nilai bagian kongsi tersebut. Apakah dalam kasus ini *syafi'* dan pembeli berhak saling menuntut kembali antara nilai budak dan nilai bagian kongsian? Dalam hal ini ada dua pendapat;

Pertama, keduanya tidak bisa saling menuntut pembayarannya, karena *syafi'* mengambil bagian kongsian tersebut dengan yang telah ditetapkan dalam akad, yaitu nilai seorang budak, maka itu tidak dapat berubah dengan sesuatu yang menimpanya setelah itu.

Kedua, keduanya bisa saling menuntut pembayaran. Jika nilai bagian kongsian lebih besar, maka pembeli berhak menuntut *syafi',* sementara jika nilai budak lebih besar, maka *syafi'* berhak meminta sisanya kepada pembeli, karena bagian tersebut

berpindah kepemilikan kepada pembeli dengan pembayaran nilai bagian kongsian tersebut. Oleh karena itu ditetapkan adanya *taraju* (saling menuntut) dengan dua nilai ini.

Jika penjual menemukan aib pada budak tersebut, lalu terjadi aib lainnya pada budak itu di tempatnya, kemudian dia menuntut pembeli untuk memberikan ganti rugi. Aku melihat, jika pembeli mengambil nilai budak tersebut dari *syafi'* sebagai budak yang tanpa aib, maka dia tidak bisa menuntut ganti rugi padanya, karena ganti rugi tersebut sudah masuk ke dalam nilai yang dibayar sebagai budak yang tanpa aib. Namun jika pembeli mengambil nilai budak tersebut dari *syafi'* dengan nilai budak yang memiliki cacat, apakah dia dapat menuntut ganti rugi? Maka dalam kasus ini ada dua pendapat;

Pertama, dia tidak bisa menuntutnya, karena dia mengambil bagian kongsi dengan nilai budak yang memiliki aib yang telah ditetapkan saat akad.

Kedua, dia dapat menuntut ganti rugi pada *syafi',* karena bagian tersebut berpindah padanya dengan nilai budak yang sehat tanpa aib, maka dia boleh menuntut ganti rugi pada *syafi'.*

Pasal: Jika dia menjadikan bagian kongsi itu sebagai upah dalam suatu penyewaan, maka *syafi'* mengambilnya dengan upah standar (semisal) kemanfaatannya. Dan jika dia menjadikannya sebagai mahar dalam pernikahan atau pengganti dalam khulu', maka *syafi'* mengambilnya dengan mahar standar

wanita, karena manfaat itu tidak memiliki yang semisal (serupa), sehingga dia mengambilnya dengan nilainya, seperti pakaian dan seorang budak. Dan jika dia menjadikannya sebagai *mut'ah* (pemberian) karena menthalak istri, maka hendaknya *syafi'* mengambilnya dengan *mut'ah* sepertinya, bukan dengan mahar, karena yang wajib dilakukan akibat thalak adalah pemberian *mut'ah* sepertinya, bukan mahar.

Pasal: *Syafi'* berhak memilih, antara mengambil bagian kongsi yang terjual dengan hak *syuf'ah* atau meninggalkannya, karena itu adalah hak yang ditetapkan baginya untuk menghilangkan kerugian. Maka dia boleh memilih untuk mengambilnya atau meninggalkannya. Dan berkenaan hak pilihnya itu ada empat pendapat, dua pendapat darinya ditetapkan oleh Asy-Syafi'i dalam *Al Qadim*:

Pertama, dia boleh menggunakan hak pilihnya (*khiyar*-nya) secara perlahan, yang mana tidak jatuh hak pilih tersebut kecuali dia menghapusnya atau dengan sesuatu yang menunjukkan adanya penghapusan hak *khiyar*, seperti perkataannya, "Juallah padaku!" atau "Bagilah aku!" dan semacamnya, karena itu adalah haknya, tidak ada kerugian baginya saat menangguhkannya, oleh karena itu *syuf'ah khiyar* tidak gugur kecuali dengan menghapusnya, seperti *khiyar* dalam kasus *qishash*.

Kedua, dia terus dalam keadaan *khiyar*, sampai pembeli mengangkat permasalahan tersebut kepada sang hakim agar memaksanya untuk mengambil

keputusan (penghapusan hak *khiyar*; antara mengambil hak *syuf'ah* atau meninggalkannya), karena seandainya kita katakan bahwa *syafi'* harus mengambil hak *syuf'ah*-nya langsung maka kami dapat merugikan *syafi'*, karena dengan keadaan diburu-buru dia menjadi tidak tenang sehingga dia meninggalkannya padahal bagian tersebut lebih baik diambil, atau dia mengambilnya padahal bagian tersebut lebih baik ditinggalkan, sehingga dia menyesalinya. Dan jika katakan dia boleh memperlamban hak *khiyar* sampai hak tersebut gugur, maka kami dapat merugikan pembeli, karena dia tidak dapat berbuat apa-apa untuk memelihara bagian kongsi tersebut (atau memanfaatkannya) karena khawatir dengan keberadaan *syafi'*, lalu dibolehkan untuknya mengangkat permasalahan tersebut kepada hakim untuk menghilangkan kerugian darinya.

Ketiga, pendapat yang ditetapkan olehnya dalam Syair Harmalah, bahwa *syafi'* memiliki hak *khiyar* selama tiga hari, karena tidak mungkin hak *khiyar* itu dijadikan secara langsung, sebab dengan cara seperti itu *syafi'* dapat mendatangkan kerugian bagi dirinya sendiri. Dan hak *khiyar* juga tidak dapat dilakukan secara perlahan (tenggat waktu yang terlalu lama), karena itu dapat mendatangkan kerugian bagi si pembeli. Oleh karena itu ditentukan tiga hari, karena dengan cara ini memungkinkan *syafi'* untuk melihat bagian kongsi tersebut selama tiga hari, namun tidak terhadap pembeli, karena waktu tiga hari terlalu sebentar.

Keempat, yang ditetapkan olehnya dalam *Al Jadid*, dia harus memberikan pilihan secara langsung, dan inilah pendapat yang benar berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Anas ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda, الشُّفْعَةُ لِمَنْ وَاثَبَهَا *"Hak syuf'ah itu bagi yang mengambilnya (dengan cepat)."* Dan diriwayatkan pula bahwa beliau bersabda,

الشُّفْعَةُ كَنُشْطَةِ الْعِقَالِ، وَإِنْ قُيِّدَتْ ثَبَتَتْ وَإِنْ تُرِكَتْ فَاللَّوْمُ عَلَى مَنْ تَرَكَهَا.

"Hak syuf'ah seperti melepaskan tali (ikatan), jika diikatkan maka ia akan kencang, namun jika dibiarkan, maka kerendahan (kerugian) bagi yang meninggalkannya."

Berdasarkan pendapat ini, jika *syafi'* menangguhkan penuntutan bagian kongsi tanpa adanya alasan, maka hak *syuf'ah* menjadi gugur, karena hak tersebut harus diambil langsung. Sehingga gugur ketentuan haknya dengan adanya penangguhan, seperti mengembalikan barang karena adanya aib. Namun jika *syafi'* menangguhkan penuntutan bagian kongsi (hak *syuf'ah*) karena untuk bersuci, shalat, makan, mengenakan pakaian, atau menutup pintu, maka dia tetap berhak dengan ketentuan *syuf'ah*-nya. Karena dia meninggalkan *syuf'ah* disebabkan adanya halangan.

Jika *syafi'* berkata, "*Salaamun 'alaikum* (keselamatan bagimu), aku menuntut hak *syuf'ah*-ku!" maka hak *syuf'ah*-nya sah, karena salam sebelum memulai perkataan adalah sunah. Sehingga *syuf'ah* tidak gugur dengan perkataan salam tersebut.

Jika *syafi'* berkata, "Semoga Allah memberkahi akad jual belimu, aku menuntut hak *syuf'ah*-ku." Maka hak *syuf'ah*-nya tetap tidak gugur, karena dia hanya mendoakan keberkahan untuk pembeli, bukan menunjukkan peninggalan hak *syuf'ah.* Sebab dibolehkan mendoakan keberkahan akad jual beli, lalu dia menyambungnya dengan ucapan pengambilan hak *syuf'ah.*

Dan jika dia berkata, "Berdamailah denganku dari ketentuan hak *syuf'ah* dengan suatu harta," tidak sah hukum *sulh* ini, karena ia adalah *khiyar*, maka tidak boleh mengambil pengganti darinya, seperti *khiyar* yang bersyarat. Dan berkenaan *syuf'ah*-nya ada dua pendapat:

1. **Syuf'ahnya gugur, karena dia berpaling dari menuntut hak *syuf'ah* tersebut tanpa ada alasan.**
2. **Hak *syuf'ah*-nya tidak gugur, karena dia berhak mengambil (memiliki) bagian kongsi tersebut seperti harga barang dalam tanggungan. Lalu jika dia menetapkannya terhadap barang yang tidak dia miliki, maka ketentuan dan ketetapannya gugur, dan yang tersisa adalah keberhakannya, sama halnya jika dia membeli sesuatu dengan harga dalam tanggungan (utang) dan dia menimbang di dalamnya harta yang tidak dia miliki.**

Cabang: Hadits Anas, الشُّفْعَةُ لِمَنْ وَاثَبَهَا *"Hak syuf'ah itu bagi yang mengambilnya (dengan cepat [menyerobotnya])."* Aku tidak tahu siapa yang meriwayatkannya.

Sedangkan hadits, الشُّفْعَةُ كَنَشْطَةِ الْعِقَالِ،وَإِنْ قُيِّدَتْ ثَبَتَتْ وَإِنْ تُرِكَتْ فَاللَّوْمُ عَلَى مَنْ تَرَكَهَا. *"Hak syuf'ah seperti melepaskan ikatan (tali), jika*

diikatkan maka akan mengencang, jika dibiarkan, maka kerugian bagi yang meninggalkannya." Telah diriwayatkan oleh Ibnu Majah dan Al Bazzar, dia menambahkan, وَلاَ شُفْعَةَ لِغَائِبٍ *"Dan tidak ada hak syuf'ah bagi orang yang tidak ada (sedang pergi)."* Al Hafizh berkata dalam *Bulughul Maram*, "Sanadnya *dha'if*." Sementara Ash-Shana'ani berkata dalam *Subulussalam*, "Hadits ini di-*dha'if*-kan oleh Al Bazzar." Ibnu Hibban berkata, "Hadits ini tidak memiliki asal (sanad)." Abu Zur'ah berkata, "Hadits ini *munkar*." Al Baihaqi, "Hadits ini tidak tsabit." Dan Ibnu Katsir men-*dha'if*-kan hadits ini dalam *Al Irsyad* karena adanya Muhammad bin Al Harits Al Bashri yang meriwayatkan dari Muhammad bin Abdurrahman dari ayahnya, sampai akhir. Dia mengatakan, "Ketiganya adalah periwayat yang *dha'if*."

Dalam *Sunan Al Kubra*, Al Baihaqi membuat satu bab yang memaparkan redaksi-redaksi mungkar yang disebutkan oleh para fuqaha, dan dia menghitung diantaranya adalah hadits, الشُّفْعَةُ كَحِلِّ الْعِقَالِ *"Hak syuf'ah seperti melepaskan ikatan (tali),"* hadits, لاَ شُفْعَةَ لِصَبِيٍّ وَلاَ لِغَائِبٍ *"Tidak ada hak syuf'ah bagi anak kecil dan orang yang tidak ada (sedang pergi),"* hadits, الشُّفْعَةُ لاَ تَرِثُ وَلَا تُوْرَثُ *"Syuf'ah tidak mewarisi dan diwariskan,"* hadits, الصَّبِيُّ عَلَى شُفْعَتِهِ حَتَّى يُدْرِكَ *"Seorang anak kecil (yang belum baligh) berada pada syuf'ah-nya sampai baligh,"* hadits, لَا شُفْعَةَ لِنَصْرَانِيٍّ *"Tidak ada hak syuf'ah bagi orang Nashrani,"* dan hadits, لَيْسَ لِلْيَهُوْدِيِّ وَلاَ لِلنَّصْرَانِيِّ شُفْعَةٌ *"Tidak ada hak syuf'ah bagi orang Yahudi dan Nashrani."*

Adapun hukum-hukum dalam pembahasan ini: Bahwa hak *syuf'ah* ditetapkan bagi *syafi'*, agar dia dapat menghilangkan kerugian darinya. Lalu dia diberikan hak pilih; antara mengambilnya atau meninggalkannya. Berkenaan hak

pilihnya ada dua pendapat menurut Asy-Syafi'i dalam *Al Qadim* dan dua pendapat dalam *Al Jadid*. Adapun pendapatnya dalam *Al Qadim*:

Pertama, bahwa *syafi'* berada dalam hak pilihnya dengan tidak dibatasi waktu, hak *syuf'ah* tidak gugur darinya selama tidak ada ucapan atau tindakan yang menunjukkan adanya kerelaan penghapusan (hak *syuf'ah*) atau penuntutan pembagian bagian kongsi dan semacamnya. Pendapat inilah yang dikatakan oleh Malik, dan itu adalah salah satu dari dua riwayat Ahmad bin Hanbal, hanya saja Malik berkata, "Hak *syuf'ah* itu putus setelah melewati masa satu tahun." Dan diriwayatkan darinya, "Hak *syuf'ah* itu putus setelah melewati masa dimana diketahui bahwa dia meninggalkan hak *syuf'ah* tersebut." Karena dengan memperlamban hak *khiyar* tidak mendatangkan kerugian, sehingga hak tersebut tidak gugur dengan penangguhannya seperti hak qishash. Dan penjelasan tidak adanya kerugian dengan memperlamban hak pilih bahwa karena manfaat bagian kongsi tetap dimiliki oleh pembeli dengan memanfaatkannya, dan jika dia membuat bangunan dan menanam pepohonan di bagian kongsi tersebut, maka dia berhak mendapat nilai bangunan atau penanaman pohonnya.

Kedua, *syafi'* tetap dalam keadaan *khiyar* (memilih) sampai pembeli mengangkat permasalahannya kepada hakim agar hakim memaksanya untuk mengambil hak *syuf'ah* atau merelakannya. Karena jika kita katakan bahwa *syafi'* harus memilihnya dengan cepat, maka kita dapat mendatangkan kerugian pada *syafi'*, sebab dengan kita memintanya untuk segera memutuskan *khiyar*, terkadang kita membawanya untuk mengambil hak *syuf'ah* padahal kemaslahatan yang lebih baik untuknya adalah meninggalkan hak *syuf'ah* tersebut. Dan

terkadang kita membuatnya meninggalkan hak *syuf'ah,* padahal kemaslahatan yang lebih baik untuknya adalah mengambilnya, dan dalam dua hal tersebut dia dapat menyesal atas akibat yang menimpanya.

Sementara jika kita katakan bahwa dia terus berada dalam *khiyar*-nya tanpa batas waktu (atau dapat memperlamban *khiyar*), maka kami dapat merugikan pembeli, berdasarkan yang diriwayatkan oleh Ibnu Bilmani, dari ayahnya, dari Umar, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, الشفعة كحل العقال –وفى لفظ: الشُّفْعَةُ كَنَشْطَةِ الْعِقَالِ– إنْ قُيِّدَتْ ثَبَتَتْ وَإنْ تُرِكَتْ فَاللَّوْمُ عَلَى مَنْ تَرَكَهَا *"Syuf'ah itu seperti melepaskan ikatan tali* -Dalam redaksi lain: الشُّفْعَةُ كَنَشْطَةِ الْعِقَالِ - *jika ia diikatkan maka ia akan kuat, namun jika dibiarkan maka kehinaan (kerugian) bagi orang yang meninggalkannya."* Dan diriwayatkan dari Rasulullah ﷺ, bahwa beliau bersabda, الشُّفْعَةُ لِمَنْ وَاثَبَهَا *"Syuf'ah itu bagi orang yang mendatangi dengan cepat (menyerobotnya)."* Selain itu karena *khiyar* bertujuan untuk menghilangkan kerugian dari harta, maka hendaknya dilakukan secara langsung, seperti dalam kasus mengembalikan barang yang beraib. Dan penetapannya dengan tanpa batasan waktu (memperlamban keputusan *khiyar*) dapat merugikan pembeli, karena kepemilikannya tidak berada pada barang yang dijual itu dan itu dapat mencegahnya untuk menggunakannya karena khawatir *syafi'* mengambilnya darinya. Dan kerugiannya tidak dapat dihilangkan dengan adanya pembayaran nilai, sebab dalam kebanyakan kasus bahwa kerugiannya lebih banyak dari pada nilai yang dibayarkan padanya yang disertai dengan capeknya hati dan badannya dalam hal tersebut.

Sedangkan pendapat pertamanya dalam *Al Jadid*: Yang mana Asy-Syafi'i menetapkannya dalam riwayat Hirmalah bin Yahya bin At-Tujibi, bahwa ketetapan hak *syuf'ah* berlaku selama

tiga hari. Dan inilah pendapat Ibnu Abu Laila dan Ats-Tsauri. Karena tiga hari batasan *khiyar* bersyarat, oleh karena itu sah hukumnya ia dijadikan batasan pada *khiyar* ini. Sedangkan Ahmad dan para sahabatnya dalam riwayatnya yang lain menyatakan bahwa pembatasan waktu tiga hari merupakan hukum yang tidak berdasarkan dalil. Sedangkan hukum asal yang dijadikan standarisasi adalah tidak boleh. Kemudian ia menjadi batal dengan pengembalian barang karena adanya aib.

Ibnu Hamid yang termasuk salah satu para muridnya mengatakan: Hak *khiyar* itu disediakan hanya dalam sebuah majelis (akad), inilah pendapat Abu Hanifah. Sehingga ketika dia memintanya di majelis ilmu, maka sah hukum *syuf'ah* tersebut meskipun lama waktunya, karena semua majelis berada dalam hukum akad dengan dalil.

Dan pendapat yang paling kuat (paling jelas) di antara pendapat Asy-Syafi'i dan Ahmad, bahwa hak *syuf'ah* tidak disediakan (ditentukan) dalam sebuah majelis, akan tetapi kapan saja dia bersegera, lalu menuntut hak *syuf'ah* tersebut setelah mengetahuinya (mengetahui penjualannya kepada pihak asing). Dan jika tidak maka hukum *syuf'ah*-nya menjadi batal. Oleh karena itu, ketika dia (*syafi'*) menangguhkan penuntutan hak *syuf'ah* setelah dia mengetahui bagian kongsi itu dijual pada pihak asing tanpa adanya halangan apa pun, maka batallah hak *syuf'ah*-nya.

Cabang: Jika *syafi'* menangguhkan penuntutan hak *syuf'ah* karena ada halangan, seperti dia diberitahu perihal dijualnya bagian kongsi malam hari, lalu dia menangguhkannya hingga pagi hari, atau dia tangguhkan karena bersuci, menutup

pintu, keluar dari kamar mandi, atau karena mengumandangkan adzan, iqamah dan menunaikan shalat wajib dan shalat sunah, atau menangguhkannya karena hendak turut serta dalam shalat jamaah yang mana dia khawatir tertinggal jamaah tersebut, maka hak *syuf'ah*-nya tidak batal. Karena secara adat berbagai keperluan ini lebih didahulukan diatas keperluan lainnya. Oleh karena itu jika dia memenuhi semua keperluan ini bukan berarti dia melepaskan hak *syuf'ah*-nya, kecuali jika pembeli berada di tempat *syafi'* dalam berbagai keadaan ini, lalu *syafi'* memungkinkan untuk meminta hak *syuf'ah*-nya padanya di sela-sela kesibukan ini, maka hak *syuf'ah*-nya menjadi batal.

Sedangkan jika pembeli tidak ada di sisi *syafi'* saat *syafi'* melakukan berbagai kesibukan itu, maka hak *syuf'ah* tidak batal. Karena secara adat berbagai keperluan ini lebih didahulukan, dan dia tidak harus menagguhkan semua keperluan ini, sebagaimana halnya jika dia (*syafi'*) bisa berjalan cepat atau menggerakkan binatang tunggangannya, namun dia tidak melakukannya dan pergi sebagaimana biasanya, maka *syuf'ah* tersebut tidak gugur, karena dia memang dipinta dengan hukum adat kebiasaan.

Cabang: Jika dia selesai dari segala keperluannya dan pergi sebagaimana biasanya kepada pembeli, maka ketika dia menemuinya, hendaknya dia mengucapkan salam, karena itu adalah sunah. Telah disebutkan dalam sebuah hadits,

مَنْ بَدَأَ الْكَلاَمَ قَبْلَ السَّلاَمِ فَلاَ تُجِيبُوهُ.

"Barangsiapa yang memulai pembicaraan sebelum salam, maka janganlah kalian menjawabnya." Baru kemudian menuntut hak *syuf'ah*-nya.

Jika dia berkata pada pembeli setelah salam, "Semoga Allah memberkahi akad jual belimu." Atau mendoakannya supaya mendapat ampunan dan semacamnya, maka hak *syuf'ah*-nya tidaklah batal, karena perkataan tersebut bersambung dengan salam, sehingga dia termasuk dari bagiannya. Sedangkan doa keberkahan dalam akad jual beli merupakan doa untuk dirinya sendiri, karena bagian kongsi yang dibeli pembeli akan kembali padanya. Oleh karena itu, hal tersebut bukan berarti merupakan kerelaannya untuk membatalkan hak *syuf'ah*-nya. Dan jika dia berbicara dengan pembicaraan lainnya atau diam tanpa adanya alasan, maka batallah hak *syuf'ah*-nya, sebagaimana yang telah kami jelaskan sebelumnya pada hal. 91-92 dari kitab ini. Telaahlah kembali.

Cabang: Telah kita bahas sebelumnya berkenaan hak pilih *syafi'* antara mengambil hak *syuf'ah*-nya atau meninggalkannya. Dan kita juga telah membahas tentang suatu lama waktu yang dibolehkan baginya untuk mengembalikan hak *syuf'ah,* dan kami akan menambah pembahasan ini, dengan mengatakan:

Jika dikatakan bahwa hak *syuf'ah* dibatasi selama tiga hari setelah lewatnya masa kemampuan *syafi'* untuk menuntut hak tersebut, lalu alasannya bahwa *syuf'ah* adalah sarana bagi *syafi'* untuk mencari keuntungan untuk dirinya sendiri, baik dengan mengambil hak *syuf'ah* tersebut atau meninggalkannya, atau tetap memilah-milah, dan juga sarana bagi pembeli jika dalam

perkongsian itu baik, maka dia akan meneruskannya, dan jika perkongsiannya buruk maka dia dapat meninggalkannya. Kami menambahkan, bahwa jika ditetapkan *khiyar* hak *syuf'ah* itu harus diputuskan langsung, maka ini dapat menyulitkan *syafi',* sementara seandainya *khiyar* hak *syuf'ah* itu tidak dibatasi waktu, maka ini dapat merugikan pembeli. Maka dari itu, dibutuhkan lamanya waktu yang dapat membuat *syafi'* mendatangkan keuntungan untuk dirinya sendiri dan tidak mendatangkan kerugian bagi pembeli dengan penangguhan hak *syuf'ah* tersebut. Maka yang paling baik adalah menentukan berlakunya *khiyar* hak *syuf'ah* selama tiga hari, itu dikarenakan dua hal:

Pertama, tiga hari merupakan batas waktu yang ditentukan syariat berkenan hak *khiyar.*

Kedua, batas waktu tersebut adalah batas maksimal dalam hal yang sedikit, dan batas minimal dalam hal yang banyak. Tidakkah kamu melihat bahwa Allah menetapkan hancurnya suatu kaum dengan menangguhkan mereka selama tiga hari, Allah berfirman,

فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا۟ فِى دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ﴿٦٥﴾

"Bersukarialah kamu sekalian di rumahmu selama tiga hari, itu adalah janji yang tidak dapat didustakan." (Qs. Huud [11]: 65). Sementara itu Nabi ﷺ mengizinkan orang-orang untuk bermukim di Makkah selama tiga hari setelah menyelesaikan ibadah hajinya. Oleh karena itu jika terjadi di sela-sela batas waktu tiga hari ini halangan untuk menuntut hak *syuf'ah,* maka itu tidak dihitung dari tiga hari yang telah ditentukan. Dan karena perkataannya "Tiga

hari setelah masa kemampuannya untuk menuntut hak *syuf'ah*," maksudnya tiga hari yang kesemuanya dia mampu untuk menuntut hak *syuf'ah*.

Jika dikatakan bahwa hak *syuf'ah* tidak dibatasi waktu (dapat diperlamban penuntutannya), maka alasannya adalah sabda beliau ﷺ,

فَإِنْ بَاعَ فَشَرِيْكُهُ أَحَقُّ بِهِ حَتَّى يُؤَدِّيْهِ.

"Jika mitranya melangsungkan penjualan tanpa seizin mitra lainnya, maka mitranya tersebut lebih berhak mendapatkan bagian kongsi itu, sampai dia melaksanakannya." Hadits ini menunjukkan keumuman waktu. Selain itu karena berbagai hak yang dia miliki tidak dapat dibatalkan karena adanya penangguhan, seperti utang. Sebab lainnya, bahwa penangguhan hak *syuf'ah* merupakan bentuk pertolongan kepada pembeli untuk mendapatkan manfaat bagian kongsi yang telah dibelinya. Maka berdasarkan ini ada tiga pendapat (perkataan) bagi orang yang memiliki hak *syuf'ah*:

Pertama, melepaskan hak *syuf'ah* dengan gamblang (*sharih*) tanpa menggunakan cara *ta'ridh* (sindiran [kiasan]). Dan sang hakim tidak berhak memutus hak *khiyar*-nya jika permasalahan tersebut diangkat padanya, karena hakim tidak berkuasa untuk menggugurkan segala sesuatu yang merupakan bentuk hak-hak, seperti utang.

Kedua, *syuf'ah*-nya gugur karena salah satu dua hal; dengan melepaskan hak *syuf'ah* secara gamblang atau dengan segala sesuatu dalam bentuk *ta'ridh* yang menunjukkan bahwa dia merelakan hak *syuf'ah* sebagaimana yang telah kami paparkan.

Ketiga, *syuf'ah*-nya gugur dengan salah satu tiga hal;

1. Melepaskan hak *syuf'ah* secara gamblang.
2. Melepaskannya dengan segala sesuatu bentuk *ta'ridh* (kiasan) yang menunjukkan pelepasan hak *syuf'ah.*
3. Atau pembeli mengangkat permasalahan tersebut kepada hakim, agar *syafi'* mengambil hak *syuf'ah* atau meninggalkannya. Jika dia mengambilnya maka itu merupakan haknya, namun jika dia tidak mengambil hak tersebut, maka sang hakim memutuskan batalnya hak *syuf'ah syafi'.* Karena hakim diberi mandat untuk memisahkan perselisihan-perselisihan.

Jika telah ditetapkan apa yang telah kami paparkan, dan *syafi'* mengambil bagian kongsi dengan hak *syuf'ah,* maka tidak boleh disyaratkan di dalamnya masa *khiyar* tiga hari. Sementara berkenaan keberhakannya dengan *khiyar* majelis, maka ada dua pendapat yang diceritakan oleh Abu Al Qasim:

Pertama, dia berhak mendapat *khiyar* majelis, karena hak *syuf'ah* sama dengan akad jual beli.

Kedua, tidak ada hak *khiyar* untuknya, karena dia memiliki bagian kongsian dengan kepemilikan yang bersifat memaksa, bukan berasaskan saling ridha. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal, jika telah diwajibkan baginya untuk mengambil hak *syuf'ah,* sementara dia dalam keadaan dipenjara, sakit atau sedang tidak ada (karena pergi), aku melihat, jika dia tidak mampu untuk meminta hak *syuf'ah* tersebut, tidak dapat mewakilkannya dan tidak juga dapat mempersaksikannya, maka dia tetap berhak atas *syuf'ah*-nya, karena dia meninggalkannya disebabkan adanya halangan. Jika dia bisa

mewakilkannya, namun dia tidak mewakilkannya, maka dalam kasus ini ada tiga pendapat;

Pertama, pendapat Al Qadhi Abu Hamid, dia menyatakan bahwa hak *syuf'ah*-nya gugur, karena dia meninggalkan permintaan hak *syuf'ah* padahal mampu untuk melakukannya, sama halnya jika dia mampu mengambil hak *syuf'ah* oleh dirinya sendiri, namun dia malah meninggalkannya.

Kedua, pendapat Abu Ali Ath-Thabari, dia menyatakan bahwa hak *syuf'ah* tersebut tidak gugur, karena pewakilan, jika menggunakan *iwadh* (pengganti) mengharuskannya berutang dan di dalamnya terdapat kerugian. Jika pengambilan hak *syuf'ah* itu tanpa adanya *iwadh* (pengganti) maka dia membutuhkan pertanggungjawaban darinya, sementara dalam menanggungnya terdapat kesulitan, dan itu adalah sebuah halangan. Oleh karena itu tidak gugur hak *syuf'ah* dengan tidak mendatangkan perwakilan.

Diantara sahabat kami ada yang berpendapat bahwa jika *syafi'* menemukan orang yang bersedia secara sukarela untuk menjadi wakilnya dalam hal itu, maka batallah hak *syuf'ah*-nya, karena dia meninggalkan meminta hak *syuf'ah* tanpa adanya efek yang dapat merugikan. Namun jika dia tidak menemukan orang yang suka rela menjadi perwakilannya, maka tidak batal hak *syuf'ah*-nya, karena dia meninggalkan meminta hak *syuf'ah* karena adanya efek yang dapat merugikan.

Jika dia tidak mampu mendatangkan perwakilannya, sementara dia mampu untuk mendatangkan persaksian, namun dia tidak melakukannya, maka dalam kasus ini ada dua pendapat;

Pertama, hak *syuf'ah*-nya gugur, karena terkadang meninggalkan meminta hak *syuf'ah* disebabkan oleh ketidakmauan atau karena ketidakmampuan untuk mengambilnya, sementara dia mampu untuk menjelaskan hal tersebut dengan kesaksian. Jika dia tidak melakukannya, maka gugurlah hak *syuf'ah*-nya.

Kedua, hak *syuf'ah*-nya tidak gugur, karena halangannya dalam meninggalkan hak *syuf'ah* adalah zhahir, sehingga dia tidak memerlukan kesaksian.

Pasal, jika *syafi'* berkata, "Aku menangguhkan pemintaan hak *syuf'ah,* karena aku tidak percaya." Maka jika sebelumnya dia telah dikabari oleh dua orang yang adil, maka batallah hak *syuf'ah*-nya, karena yang mengabarinya adalah orang-orang yang dengan perkataannya hak-hak itu ditetapkan. Dan jika yang mengabarinya adalah seorang yang merdeka, atau budak, atau seorang wanita, maka dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama, tidak gugur hak *syuf'ah*-nya, karena itu bukanlah sebuah bukti.

Kedua, hak *syuf'ah*-nya gugur, karena dia telah dikabari oleh orang yang dibenarkan kabarnya, dan ini termasuk bab pemberian kabar, maka diwajibkan untuk membenarkan kabar mereka.

Pasal, jika pembeli berkata, "Aku membeli bagian kongsi dengan harga seratus dirham," lalu *syafi'* melepaskan hak *syuf'ah*-nya. Kemudian diketahui bahwa dia membelinya dengan harga lima puluh dirham, maka *syafi'* berhak mendapatkan hak *syuf'ah*-nya kembali, karena dia melepaskan hak *syuf'ah* disebabkan adanya alasan (halangan), karena dia tidak mau dengan harga seratus dirham atau dia tidak memiliki uang sebanyak itu.

Jika pembeli berkata, "Aku membelinya dengan harga lima puluh dirham," lalu *syafi'* melepaskan hak *syuf'ah*-nya. Kemudian diketahui bahwa dia telah membelinya dengan harga seratus dirham, maka *syafi'* tidak boleh menuntut kembali hak *syuf'ah*-nya, karena orang yang tidak meminati bagian kongsi yang harganya lima puluh dirham, maka dia pasti tidak meminatinya yang berharga seratus dirham.

Jika pembeli berkata, "Aku membeli setengah bagian kongsi itu dengan harga seratus dirham," lalu *syafi'* melepaskan hak *syuf'ah*-nya. Kemudian diketahui bahwa dia membeli seluruh bagian kongsi dengan harga seratus dirham, maka *syafi'* berhak atas hak *syuf'ah*-nya, karena dia tidak rela meninggalkan seluruh bagian kongsi (dengan harga seratus dirham).

Jika pembeli berkata, "Aku membeli bagian kongsi dengan harga seratus dirham." Lalu *syafi'* melepaskan hak *syuf'ah*-nya, kemudian diketahui bahwa dia membeli setengah bagian kongsi tersebut dengan harga seratus dirham, maka *syafi'* tidak berhak

menuntut kembali hak *syuf'ah*-nya, karena orang yang tidak berminat terhadap seluruh bagian kongsi yang harus dibayar dengan seratus dirham, maka dia pasti tidak akan berminat terhadap setengah bagian kongsi yang harus dibayar dengan seratus dirham.

Jika pembeli berkata, "Aku membeli bagian kongsi dengan dua *naqd* (emas dan perak)." Lalu *syafi'* melepaskan hak *syuf'ah*-nya. Kemudian diketahui bahwa dia membelinya dengan naqd lainnya, maka *syafi'* berhak menuntut kembali hak *syuf'ah*-nya, sebab bisa jadi dia merelakan hak *syuf'ah*-nya karena sulit mendapatkan salah satu *naqd* tersebut, atau karena dia memiliki keperluan dengan *naqd* tersebut.

Jika pembeli berkata, "Aku telah membeli bagian kongsian." Lalu *syafi'* melepaskan hak *syuf'ah*-nya, kemudian diketahui bahwa dia hanya perwakilan dalam urusan tersebut, sedangkan pembelinya adalah orang lain, maka *syafi'* berhak menuntut hak *syuf'ah*-nya kembali, karena terkadang dia mau berkongsi dengan yang memberikan perwakilan, dan tidak mau berkongsi dengan yang mewakili.

Pasal: Jika telah diwajibkan hak *syuf'ah* bagi *syafi'*, namun dia menjual bagian kongsiannya, maka jika dia menjualnya setelah mengetahui mendapatkan hak *syuf'ah,* maka hak *syuf'ah*-nya batal. Sedangkan jika dia menjualnya sebelum mengetahui bahwa dia mendapat hak *syuf'ah,* maka dalam kasus ini ada dua pendapat:

Pertama, hak *syuf'ah*-nya gugur, karena dia telah menghilangkan sebab yang dengannya dia berhak mendapatkan hak *syuf'ah,* dan itu adalah kepemilikan yang mana dia takut rugi disebabkannya.

Kedua, hak *syuf'ah*-nya tidak gugur, karena hak *syuf'ah* telah diwajibkan untuk dirinya, sementara perkongsian masih ada, maka tidak dapat gugur *syuf'ah*-nya karena penjualan setelahnya.

Pasal: Barangsiapa yang mendapatkan hak *syuf'ah* pada satu bagian penuh perkongsian, maka dia tidak boleh mengambil sebagiannya dan meninggalkan sebagian lainnya, karena perbuatan tersebut dapat merugikan pembeli dengan pemisahan akad jual beli atasnya, padahal kerugian tidak bisa dihilangkan dengan kerugian.

Jika dia mengambil sebagian perkongsiannya saja, maka hak *syuf'ah*-nya gugur, karena bagian tersebut tidak terbagi-bagi. Lalu jika dia merelakan hak *syuf'ah*-nya pada sebagian perkongsiannya, maka gugurlah hak *syuf'ah* pada seluruh bagian perkongsian tersebut, seperti qishash.

Jika pembeli membeli dua bagian perkongsian dari dua tanah dalam satu akad, lalu *syafi'* ingin mengambil salah satunya saja, maka berkenaan kasus ini ada dua pendapat:

1. Dia tidak boleh melakukan itu, karena dapat merugikan pembeli dengan adanya pemisahan akad jual beli.

2. Dia boleh melakukannya, karena *syuf'ah* berfungsi untuk menghilangkan kerugian, dan barangkali kerugian itu ada pada salah satu dari keduanya tanpa yang lainnya. Namun jika penjual atau pembelinya ada dua, maka *syafi'* boleh mengambil bagian salah satu dari keduanya, karena akad satu orang dengan dua orang adalah dua akad, sehingga dia boleh mengambil bagian salah satunya tanpa yang lainnya, sebagaimana seandainya dia membelinya dalam dua akad yang berbeda atau terpisah.

Pasal: Jika bagian perkongsian itu dimiliki oleh beberapa *syafi',* aku melihat, jika mereka semua ada dan meminta hak mereka, maka hendaknya mereka mengambilnya. Tapi jika bagian perkongsian salah seorang mereka lebih besar dibanding yang lainnya, maka dalam hal ini ada dua pendapat:

1. Bagian tersebut dibagikan diantara mereka sesuai dengan jumlah mereka. Dan itulah pendapat Al Muzani, karena masing-masing mereka, jika sendirian maka dia mengambil semuanya, jika mereka semua berkumpul untuk meminta hak mereka, maka mereka memiliki kesetaraan dalam kepemilikan.
2. Bagian perkongsian tersebut dibagi antara mereka sesuai prosentase bagian mereka masing-masing, karena itu adalah hak yang dimiliki yang disebabkan oleh kepemilikan mereka, maka dibagikan dalam perkongsian sesuai dengan kepemilikan masing-masing, seperti upah (biaya

sewa) toko dan hasil perkebunan. Dan jika sebagian mereka merelakan haknya, maka kolega perkongsiannya yang lain harus mengambil semuanya, karena dengan mengambil sebagiannya saja dapat merugikan pembeli.

Jika sebagian mereka menjadikan bagiannya untuk sebagian mitranya yang lain, maka ini tidak sah, akan tetapi bagiannya untuk seluruh mitra perkongsian. Karena itu adalah pelepasan hak, bukan hibah.

Jika yang hadir hanya sebagian mitra saja, maka dia harus mengambil semua hak *syuf'ah* milik seluruh mitra. Jika setelah itu hadir mitra perkongsian lainnya, maka dia harus membaginya. Dan jika datang mitra lainnya yang ketiga, maka dia harus membagi keduanya. Karena telah kami jelaskan bahwa bagian perkongsian (hak *syuf'ah*) tidak boleh terbagi-bagi.

Jika mitra yang hadir mengambil bagian perkongsian, lalu terjadi penambahan bagian saat berada di tangannya, contohnya pohon kurma yang berbuah di tangannya, kemudian datang mitra lainnya yang sebelumnya tidak ada, maka hendaknya dia membaginya bagian perkongsiannya saja tanpa buah yang berbuah di bawah tangannya. Karena buah-buahan itu baru ada di bawah kepemilikan mitra yang hadir sebelumnya, sehingga buah-buahan itu dikhususkan untuknya.

Jika mitra yang hadir berkata, "Aku mengambil seukuran hartaku saja." Maka ini tidak boleh, dan apakah *syuf'ah*-nya gugur? Dalam hal ini ada dua pendapat:

1. Pendapat Abu Ali bin Abu Hurairah, yang menyatakan bahwa hak *syuf'ah*-nya gugur, karena padahal dia mampu untuk mengambil seluruh bagiannya (bagian hartanya dan milik mitranya), tapi dia malah meninggalkannya.
2. Pendapat Abu Ishaq, yang menyatakan bahwa hak *syuf'ah*-nya tidak gugur, karena dia meninggalkannya disebabkan adanya halangan, dan dia khawatir jika mitranya yang dulu tidak ada datang, lalu mengambil bagiannya darinya.

Pasal: Jika pembeli itu adalah seorang mitra perkongsian, contohnya sebuah rumah dimiliki oleh tiga mitra yang berkongsi (A, B dan C), lalu salah satu mereka (A) menjual bagiannya kepada mitranya yang lain (B), maka mitranya yang lain (C) tidak boleh mengambil seluruh bagian (hak *syuf'ah*), karena pembelinya adalah salah satu dari kedua mitranya, sehingga dia tidak boleh mengambil seluruhnya –sama halnya jika yang membeli itu pihak asing-. Sedangkan Abu Al Abbas berpendapat bahwa mitra tersebut (C) boleh mengambil seluruhnya; karena seandainya kita katakan bahwa dia hanya boleh mengambil setengah bagiannya, maka kami pasti membiarkan setengahnya

lagi untuk pembeli dengan hak *syuf'ah.* Sementara manusia tidak bisa mengambil hak *syuf'ah* dari dirinya sendiri. Dan madzhab kami adalah pendapat yang pertama, karena pembeli tidak boleh mengambil setengah bagiannya dari dirinya sendiri dengan hak *syuf'ah.* Akan tetapi mitra tersebut tidak boleh mengambil seluruh bagiannya, dan sisanya tetap berada pada kepemilikannya.

Pasal: Jika dua orang lelaki mewarisi sebuah rumah dari kedua ayahnya, kemudian salah satunya meninggal dan meninggalkan dua orang anak. Kemudian salah satu anak ini menjual bagiannya, maka berkenaan hak *syuf'ah* ada dua pendapat:

1. Hak *syuf'ah* itu berlaku bagi saudaranya dan pamannya, dan inilah pendapat yang *shahih,* karena keduanya merupakan mitra perkongsian bagi pembeli, sehingga keduanya sama-sama berkongsi dalam *syuf'ah,* sama halnya jika keduanya memilikinya karena satu sebab.
2. Hak *syuf'ah* itu berlaku bagi saudaranya, tanpa pamannya, karena saudaranya lebih dekat dengannya dalam perkongsian, sebab lain karena keduanya memilikinya karena satu sebab, sedangkan paman memilikinya karena sebab sebelumnya. Maka berdasarkan ini, jika saudaranya melepaskan haknya, apakah si paman memiliki hak *syuf'ah* (bagian) tersebut. Maka dalam hal ini ada dua pendapat;

1. Dia memiliki hak itu, karena dia seorang mitra. Akan tetapi hendaknya saudara lebih didahulukan, karena dia lebih dekat dalam hubungan perkongsian. Namun jika saudaranya meninggalkan hak tersebut, maka hak tersebut ditetapkan untuk si paman, sebagaimana pendapat kami berkenaan seseorang yang membunuh dua orang, maka dia dibunuh terlebih dahulu karena membunuh orang pertama, sebab hak korban pertama lebih dulu. Tapi jika wali korban pertama yang dibunuh memberikan maaf, maka dia dibunuh karena telah membunuh korban yang kedua.
2. Dia tidak berhak memiliki hak *syuf'ah* itu, karena dia tidak memiliki hak *syuf'ah* tersebut saat diwajibkannya mengambil hak *syuf'ah,* sehingga dia tidak memilikinya setelah itu.

Jika satu rumah dimiliki oleh tiga orang, lalu salah satunya (A) menjual bagiannya kepada dua orang lelaki, kemudian kedua mitra perkongsian (B dan C) melepaskan hak *syuf'ah*-nya, lalu salah satu dari dua pembeli itu menjual bagiannya. Maka dalam kasus ini ada dua pendapat:

1. Bahwa hak *syuf'ah*-nya untuk pembelinya yang lain (yang tidak menjual), karena keduanya memilikinya (bagian kongsi) dengan satu sebab, sementara dua mitra

perkongsian lainnya memilikinya dengan sebab sebelumnya, karena pemilikan dua pembeli itu.

2. Keduanya berstatus sama dengan seluruh mitra lainnya, karena seluruhnya merupakan mitra perkongsian dalam kepemilikan saat diwajibkannya (berlakunya) hak *syuf'ah*. Jika seorang mitra perkongsian rumah meninggal dengan meninggalkan dua orang puteri serta dua saudara perempuan, kemudian salah satu saudara perempuannya menjual bagiannya, dalam kasus ini ada dua cara dari para sahabat kami yang menyatakan bahwa ia berdasarkan dua pendapat:

    a. Bahwa hak *syuf'ah* untuk saudara perempuan lainnya, karena dia memiliki bagian kongsi bersama dengan saudara perempuannya yang lain dengan satu sebab, sementara dua orang putrinya memilikinya dengan sebab lainnya.
    b. Bahwa *syuf'ah* tersebut dimiliki oleh seluruh putri dan saudara perempuan si mayit, karena semuanya mitra perkongsian dalam kepemilikan.

    Dan diantara mereka ada yang berpendapat bahwa hak *syuf'ah* itu

dimiliki oleh seluruh puteri dan saudara perempuan mayit dengan satu pendapat, karena seluruhnya memiliki bagian kongsi dalam waktu yang sama, yang mana tidak ada sebagian mereka didahului oleh yang lainnya.

Penjelasan Hukum: Asy-Syafi'i ﷺ mengatakan: Jika *syafi'* mengetahui bahwa dia mendapat hak *syuf'ah,* dan dia menangguhkan permintaan hak *syuf'ah,* jika dia melakukannya karena ada halangan seperti dipenjara atau lainnya, maka dia tetap berhak mendapat hak *syuf'ah*-nya, namun jika meninggalkannya tidak karena ada halangan, maka hak *syuf'ah*-nya pun gugur. Hak *syuf'ah*-nya tidak putus karena lama masa ketidakhadirannya, akan tetapi hak *syuf'ah* itu putus karena dia mengetahui bahwa dia mendapat hak *syuf'ah* (karena adanya jual beli pada bagian kongsi), tapi dia malah meninggalkannya. Dan ini sebagaimana yang dia katakan: Jika *syafi'* mengetahui ada penjualan bagian yang dikongsikan, dan dia berhalangan untuk mengambil hak *syuf'ah*-nya (bagian kongsi), baik karena sedang dalam perjalanan, sakit atau dipenjara, maka dia memiliki tiga kondisi:

1. *Syafi'* bisa meninggalkan hak *syuf'ah*-nya, jika dia mewakilkannya pada orang lain, maka dia berhak mendapat hak *syuf'ah*-nya. Bahkan seandainya dia mampu untuk meminta hak *syuf'ah*-nya (pada bagian kongsi) oleh dirinya sendiri, maka itu boleh dan dia tetap mendapat hak *syuf'ah*-nya. Karena orang yang telah ditetapkan bahwa dia memiliki suatu hak, maka

dia boleh memilih, antara mengambilnya oleh dirinya sendiri atau oleh wakilnya. Jika *syafi'* bisa mewakilkan pengambilan hak *syuf'ah* karena tidak mampu mengambilnya sendiri, apakah pewakilan merupakan hal yang wajib dan yang disyaratkan untuk keberlangsungan *syuf'ah*-nya atau tidak? Dalam hal ini ada tiga pendapat;

a. Pendapat Abu Hamid Al Mururudzi dalam *Jami'*-nya, "Perwakilan itu wajib atas dirinya, baik dengan *iwadh* (pengganti) atau tanpa *iwadh*, karena wakil bisa mengambil hak (*syuf'ah*/bagian kongsi) tersebut."
b. Pendapat Abu Ali Ath-Thabari dalam *Ifshah*-nya, "Perwakilan tidak diwajibkan atas dirinya, baik dengan *iwadh* maupun tanpa *iwadh*, karena memberikan *iwadh* mengharuskan adanya *ghurm* (utang)."
c. Pendapat sebagian ulama kontemporer, "Jika *syafi'* menemukan orang yang bersedia menjadi perwakilannya, maka dia diwajibkan untuk mengirim perwakilannya, karena dia mampu untuk meminta hak *syuf'ah* (pada bagian kongsi) tanpa adanya efek yang merugikan. Namun jika dia tidak menemukan kecuali seorang *musta'jil*, -*musta'jil* adalah peminta upah- maka dia tidak wajib mengirim perwakilan, karena di dalamnya terdapat penambahan harga." Maka berdasarkan ini, jika dikatakan bahwa mewakilkan itu wajib, maka batallah *syuf'ah*-nya jika dia tidak mengutus perwakilan. Jika dikatakan

mewakilkan itu tidak wajib, maka dia (*syafi*) tetap memiliki hak *syuf'ah*-nya.

2. *Syafi'* tidak dapat mengutus perwakilan, tapi dia mampu mendatangkan saksi bahwa dia meminta hak *syuf'ah.* Menurut Abu Hanifah, mendatangkan saksi adalah syarat dalam keberhakan *syuf'ah,* baik dia mampu untuk memintanya sendiri atau tidak. Jika dia tidak mendatangkan saksi padahal dia mampu mendatangkannya untuk meminta hak *syuf'ah,* maka menurut Asy-Syafi'i bahwa mendatangkan saksi sementara dia mampu untuk mengambil hak *syuf'ah* sendiri maka itu tidaklah wajib. Karena maksud dari menghadirkan saksi adalah adanya bukti bahwa *syafi'* ingin meminta hak *syuf'ah,* sehingga tidak diperlakukan lagi seorang saksi saat dia mampu memperlihatkan sendiri bahwa mau mengambil hak *syuf'ah*-nya. Sedangkan kewajiban untuk menghadirkan saksi saat dia tidak mampu memintanya sendiri, maka dalam hal ini ada dua pendapat:

   a. Zhahir pendapat Asy-Syafi'i, dia menyatakan bahwa menghadirkan seorang saksi tidaklah wajib, dan *syafi'* tetapkan berhak terhadap *syuf'ah*-nya jika mendatangkan saksi, seperti orang yang bisa meminta hak *syuf'ah* sendiri.

   b. Mendatangkan saksi hukumnya wajib, dan meninggalkan ketentuan ini membatalkan hak *syuf'ah.*

   Perbedaan antara orang yang mampu mengambil hak *syuf'ah* sendiri dan orang yang tidak mampu mengambilnya, bahwa tampak jelasnya

permintaan hak *syuf'ah* dari orang yang mampu mengambilnya sendiri sehingga dia tidak membutuhkan orang yang memberitahukan tujuannya. Sedangkan orang yang tidak mampu mengambilnya sendiri terkadang diamnya dirinya diindikasikan bahwa dia meninggalkan hak *syuf'ah,* dan terkadang diindikasikan juga bahwa dia akan mengambil hak *syuf'ah* tersebut saat mampu mengambilnya, oleh karena itu dibutuhkan sesuatu yang dapat menghapus berbagai indikasi dan kemungkinan ini untuk mengabarkan tujuannya dengan mendatangkan saksi-saksi. Maka dari itu, dia (*syafi'*) harus mendatangkan saksi yang menjadi bukti sempurna di hadapan hakim, yaitu dengan mendatangkan dua saksi laki-laki yang adil atau satu laki-laki adil dan dua orang wanita. Lalu jika dia mendatangkan satu orang saksi untuk bersumpah bersamanya, maka ini tidak boleh, karena diantara para hakim ada yang tidak memberi putusan berdasarkan satu orang saksi dan sumpah, sehingga itu tidak dapat menjadi penguat bagi dirinya. Jika dia mendatangkan saksi yang berstatus budak, atau anak kecil, atau orang fasik, maka dia tidak boleh melakukannya.

Abu Hanifah berpendapat: Dia boleh mengeluarkan mereka sebagai saksi, karena terkadang seorang budak menjadi merdeka, orang fasik memperoleh petunjuk, dan anak kecil menjadi baligh. Ini keliru, karena maksud dari persaksian adalah *al ada`*. Oleh karena itu tidak bermanfaat

menghadirkan saksi yang tidak sah dalam *al ada'*. Dan yang telah dia (Abu Hanifah) paparkan bahwa mereka dapat berpindah dari kondisinya semula tidaklah lebih mayoritas bahwa mereka juga bisa tetap dalam kongsi mereka semula. Lalu seandainya tidak mendatangkan saksi, sementara dia menuntut hak *syuf'ah* di hadapan hakim, maka itu lebih kuat daripada mendatangkan kesaksian berkenaan tetapnya hak *syuf'ah* untuk dirinya.

3. *Syafi'* tidak bisa mengutus perwakilan dan mendatangkan saksi, tapi dia tetap berhak mendapatkan hak *syuf'ah*-nya, meski dalam waktu lama dia tidak bisa datang kepada pembeli untuk mengambil hak *syuf'ah*-nya. Namun jika dia bisa datang, maka hendaknya dia mengambil bagian yang telah ditentukan tanpa berbuat zhalim dan memburu-buru. Jika dia menangguhkan pengambilannya sampai melewati waktu kemampuannya untuk mengambil hak *syuf'ah* tersebut, maka batallah hak *syuf'ah*-nya.

Al Mawardi mengatakan: Jika keduanya berselisih, pembeli berkata, "Kamu terlambat datang padahal kamu mampu datang untuk mengambil hak *syuf'ah*." Sementara *syafi'* berkata, "Aku terlambat datang karena aku tidak mampu." Maka perkataan yang dijadikan acuan adalah perkataan *syafi'*, yang disertai dengan sumpahnya, jika yang dikatakannya adalah hal yang mungkin saja terjadi, dan dia tetap berhak atas *syuf'ah*-nya. Dan perkataan pembeli tidak dapat diterima dalam pembatalan hak *syuf'ah*-nya *syafi'*. Dan demikian juga jika pembeli berkata, "Kamu datang tapi tidak meminta hak *syuf'ah*-mu." Sementara *syafi'* berkata, "Aku

datang untuk menuntut hak *syuf'ah.*" Maka perkataan yang diterima adalah perkataan *syafi',* dan dia berhak atas *syuf'ah*-nya.

Cabang: Demikian pula halnya jika pembeli berkata, "Kamu tahu sudah lama sebelum kamu meminta hak *syuf'ah* tersebut." Sementara *syafi'* berkata, "Aku tidak tahu kecuali saat aku memintanya." Maka perkataan yang diterima adalah perkataan *syafi'* yang disertai dengan sumpahnya. Adapun jika *syafi'* tidak mengetahui hak *syuf'ah*-nya, maka hendaknya didatangkan kepadanya seorang saksi yang adil atau setiap orang yang suaranya dapat memasuki pendengaran dan dirinya, meski dari seorang wanita, budak sahaya atau seorang kafir, karena segala sesuatu yang berkaitan dengan muamalah khabar seorang yang merdeka atau pun budak, orang adil maupun fasik setara, jika terdetik dalam hati bahwa pemberi kabar itu benar.

Sedangkan Abu Hanifah mengatakan: *Syafi'* tidak mengetahui hak *syuf'ah*-nya, kecuali dengan saksi yang adil, karena berkaitan dengan hak tidak dapat ditetapkan kecuali dengan saksi yang adil. Jika *syafi'* mengetahui adanya jual beli bagian kongsi, namun dia diam tidak meminta haknya karena tidak tahu bahwa dia memiliki hak *syuf'ah,* maka berkenaan batalnya hak *syuf'ah* tersebut ada dua pendapat berdasarkan perbedaan dua pendapat berkenaan seorang budak wanita jika dimerdekakan dibawah budak laki-laki, lalu dia berdiam diri dari pembatalan akad karena tidak tahu keberhakannya terhadap hal tersebut.

Cabang: Jika seseorang di Mesir menjual satu bagian dari sebuah rumah di Damaskus, sementara *syafi'* hadir dalam penjualan tersebut, namun dia menangguhkan meminta hak

syuf'ah padahal dia mampu mengambilnya saat itu agar dia datang ke Damaskus, lalu meminta hak *syuf'ah* di sana, maka batallah hak *syuf'ah*-nya. Karena kemampuannya untuk mengambil hak *syuf'ah* tersebut di Damaskus seperti kemampuannya mengambilnya di Mesir. Dan seandainya pembeli mengingkarinya sebagai mitra perkongsian, sehingga dia (*syafi'*) menangguhkan pengambilan hak tersebut agar dapat menghadirkan bukti di Damaskus, maka dia tetap berhak mendapatkan hak *syuf'ah*-nya. Jika dia (*syafi'*) tidak mendapati bukti (saksi) di Damaskus, Al Mawardi mengatakan: Para sahabat kami berbeda pendapat tentang hal apa yang harus dipersaksikan oleh saksi (bukti) berkaitan keberhakan *syuf'ah,* kepada dua pendapat:

1. *Syafi'* tidak berhak mendapatkan hak *syuf'ah,* kecuali ada saksi (bukti) yang memberikan kesaksian bahwa dia adalah pemilik perkongsian. Inilah pendapat yang dikatakan oleh Abu Hanifah kepemilikan itu tidak diperselisihkan dengan sesuatu yang bersifat kemungkinan (indikasi).
2. *Syafi'* berhak mendapat hak *syuf'ah* jika saksi (bukti) bersaksi bahwa dia pemegang bagian kongsi (*shahibul yad*), dan inilah pendapat Abu Yusuf, karena itu adalah hujjah dalam kepemilikan, akan tetapi hendaknya *syafi'* bersumpah disertai memperlihatkan bukti bahwa dia adalah pemilik. Kemudian ditetapkan bahwa dia memiliki hak *syuf'ah.*

Jika dia menawarkan bagian perkongsian kepada *syafi',* namun dia tidak membelinya, hingga akhirnya bagian tersebut dijual, maka dia tetap berhak untuk meminta hak *syuf'ah*-nya, dan haknya tidak gugur disebabkan keengganannya untuk membelinya, karena dia mendapatkan hak *syuf'ah* karena penjualan yang baru.

Jika *syafi'* melepaskan hak *syuf'ah*-nya sebelum pembelian, maka *syuf'ah*-nya batil, sebab hak *syuf'ah*-nya berlaku setelah adanya pembelian. Karena jika dia melapaskan hak *syuf'ah*-nya sebelum keberhakannya, maka statusnya seperti dia membebaskannya dari utang sebelum dia wajib membayarnya.

Jika *syafi'* berdamai dengan pembeli, dengan cara mengambil harta pembeli sebagai pengganti meninggalkan hak *syuf'ah*-nya, maka ini tidak boleh dilakukan. Status perdamaiannya (*ash-shulh*) dan *iwadh* (pengganti)nya pun ditolak. Sebagaimana dia tidak boleh menolak membayar utang dan syarat yang dia miliki. Dan berkenaan pembatalan *syuf'ah* dengan hal itu ada dua pendapat:

Pertama, hak *syuf'ah* itu batal karena dia meninggalkan *syuf'ah*-nya.

Kedua, hak *syuf'ah*-nya tidak batal, karena dia meninggalkannya dengan syarat adanya pengganti (*iwadh*). Ketika *iwadh* tersebut batal, maka batal pula peninggalan hak *syuf'ah*-nya. Jika *syafi'* merelakan sebagian hak *syuf'ah*-nya dari sebagian *syuf'ah*-nya yang lain, maka pelepasan hak *syuf'ah* pun tidak terbagi-bagi, dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama, pelepasan haknya batil, dan dia masih tetap memiliki hak terhadap *syuf'ah*-nya pada seluruh bagian kongsi, karena ketika pelepasan *syuf'ah* belum sempurna, maka statusnya batil. Dan pendapat inilah yang dikatakan oleh Abu Yusuf.

Kedua, dan ini pendapat Abu Al Abbas bin Syuraij bahwa pelepasan (hak) itu sah dalam hal apapun, dan pendapat ini juga yang dikatakan oleh Muhammad bin Al Hasan.

Cabang: Jika seseorang mendapatkan hak *syuf'ah* karena (penjualan bagian) perkongsian mitranya, lalu dia menjual bagiannya sebelum mengambil *suf'ah*-nya atau meninggalkannya, maka kondisinya saat menjualnya tidak terlepas dari dua hal; dia menjual bagiannya sebelum mengetahui bahwa dia memiliki hak *syuf'ah* atau dia menjualnya setelah mengetahui bahwa dia mendapatkan hak *syuf'ah.* Jika dia menjual bagiannya setelah dia mengetahui memiliki hak *syuf'ah,* maka tidak ada *syuf'ah* untuknya, karena makna yang mewajibkan adanya hak *syuf'ah* seperti buruknya perkongsian dan rasa takut sulitnya pembagian kongsi telah hilang dengan adanya penjualan bagiannya dan hilangnya kepemilikan. Maka berdasarkan ini, jika dia menjual bagiannya, maka berkenaan pembatalan hak *syuf'ah*-nya ada dua pendapat sebagaimana orang yang merelakan sebagian *syuf'ah*-nya:

Salah satunya; Hak *syuf'ah*-nya tidak batal, dia tetap berhak mendapat hak *syuf'ah*-nya, karena *syuf'ah* tidak dapat dimiliki dengan sedikit kepemilikan sebagaimana halnya ia dapat dimiliki dengan banyak kepemilikan. Adapun jika dia menjual bagiannya sebelum dia tahu memiliki hak *syuf'ah,* maka berkenaan batalnya hak *syuf'ah* untuk dirinya ada dua pendapat:

a. Pendapat Abu Al Abbas bin As-Suraij, dia menyatakan bahwa *syuf'ah*-nya batal, karena dia menjual kepemilikan yang dimaksud dengan hak *syuf'ah,* sebagaimana dia memiliki manfaatnya.
b. Pendapat yang dipaparkan oleh Abu Hamid Al Asfarayini, dia menyatakan bahwa dia tetap berhak atas *syuf'ah*-nya, karena dia telah memilikinya, dan penjualan bagiannya sebelum

dia tahu memiliki hak *syuf'ah* bukanlah merupakan bentuk pelepasan hak *syuf'ah*-nya. Dan pendapat kedua yang lebih *shahih.*

Jika *syafi'* mengetahui adanya penjualan, lalu dikatakan kepadanya bahwa harga jualnya seribu dirham, sehingga dia merelakan hak *syuf'ah*-nya, kemudian diketahui bahwa harganya adalah seratus dinar, maka dia tetap memiliki hak *syuf'ah* dan yang pelepasan hak *syuf'ah* terdahulu tidak berpengaruh apa-apa, sebab dia melepaskan hak *syuf'ah*-nya karena merasa tidak mampu membayar sebanyak dirham tersebut. Demikian pula halnya jika dikatakan padanya bahwa harga jualnya seratus dinar, lalu dia merelakan hak *syuf'ah*-nya, kemudian diketahui bahwa ia dijual dengan harga seribu dirham, maka dia tetap berhak atas *syuf'ah*-nya.

Abu Yusuf mengatakan: Jika nilai seribu dirham sama dengan seratus dinar keatas, maka tidak ada hak *syuf'ah* untuknya, namun jika nilainya itu lebih kecil, maka dia berhak mendapat hak *syuf'ah,* para sahabat kami telah keliru dalam hal ini.

Jika ada banyak *syafi',* Asy-Syafi'i mengatakan: Jika salah satu *syafi'* mengambil semua bagian dengan seluruh harga penjualan, lalu datang *syafi'* yang kedua, hendaknya dia mengambil darinya setengah bagian dengan setengah harga penjualan, lalu jika datang *syafi'* yang ketiga, hendaknya dia mengambil sepertiga bagiannya dengan sepertiga harganya agar mereka sama dalam hal itu. Gambarannya; satu rumah dimiliki oleh empat orang mitra kongsi, lalu salah seorang mereka menjual bagiannya kepada selain kolega mitranya, maka *syuf'ah* di dalamnya diwajibkan bagi seluruh mitranya yang tiga. Jika mereka semua hadir dan sebagian mereka meminta hak *syuf'ah* tanpa

sebagian lainnya, maka diberikanlah hak *syuf'ah* bagi yang meminta dan dibatalkan *syuf'ah* bagi orang yang merelakannya. Yang meminta hak *syuf'ah* berhak mengambil seluruh bagian kongsi dengan *syuf'ah*-nya dan dia tidak boleh membagi-baginya dengan mengambil sepertiganya, karena di dalamnya dapat memisahkan akad jual beli.

Jika mereka semua tidak ada, maka mereka semua berhak terhadap *syuf'ah* mereka selama mereka tidak merelakannya. Jika pembeli mengklaim bahwa salah satu mereka merelakan hak *syuf'ah*-nya, maka klaimnya tidak didengarkan, karena mitranya yang lain berhak mengambil seluruh bagian, sehingga klaim pembeli tersebut tidak bermakna apa-apa. Tapi jika dua mitra dalam kongsi tersebut mengklaim bahwa mitra yang ketiga dari mereka merelakan hak *syuf'ah*-nya, maka klaim kedua mitra tersebut didengar, karena dalam klaim tersebut terdapat pemenuhan haknya atas kedua mitra tersebut dan hendaknya dia meminta keduanya bersumpah. Sementara itu kesaksian pembeli yang mengklaim bahwa salah satu mitra telah melepaskan hak *syuf'ah*-nya tidak didengar, karena dalam kesaksian tersebut *syafi'* tidak dapat meminta hak *syuf'ah*-nya.

Jika pembeli mengklaim bahwa ketiga mitra tersebut melepaskan hak *syuf'ah*-nya, maka dia berhak meminta mereka bersumpah, jika mereka tidak mau bersumpah, maka sumpah itu dikembalikan padanya dan hak *syuf'ah* mereka pun gugur. Jika salah satu dari ketiga mitra tersebut bersumpah, namun dua mitra lainnya enggan bersumpah, maka tidak ditolak sumpah keduanya terhadap pembeli karena telah enggan bersumpah, karena pelepasan hak *syuf'ah* bagian *syafi'* (mitra) adalah yang mewajibkan meninggalkan hak *syuf'ah* pada pembeli sementara yang tidak melepaskan haknya dia berhak mengambilnya.

Kemudian tidak ada yang dilakukan oleh orang yang bersumpah tetap meminta hak *syuf'ah* pada seluruh bagian, kecuali dia juga bersumpah bahwa dua mitra lainnya telah melepaskan hak *syuf'ah*-nya. Jika dia bersumpah maka dia berhak mengambil seluruh bagian kongsi, tapi jika dia enggan bersumpah maka dia hanya berhak mengambil bagiannya saja, dan dua mitra yang enggan bersumpah juga berhak mengambil sesuai bagiannya saja.

Asy-Syafi'i mengatakan: Jika dua mitra membagi bagian kongsi, maka mitra yang ketiga berhak membatalkan pembagian dua mitra tersebut. Dan ini sebagaimana yang dia katakan bahwa jika bagian kongsi yang dijual itu milik tiga orang mitra perkongsian, lalu dua orang hadir (saat telah terjual), lalu mereka berdua mengambil bagian antara keduanya karena tidak adanya mitra yang ketiga, maka keduanya dilarang membagi bagian tersebut, karena pada bagian tersebut terdapat hak mitra keduanya yang sedang tidak ada yang disertai dengan saham yang dia miliki pada kepemilikan yang lama (terdahulu). Jika dua mitra itu membaginya, maka pembagian itu batil. Lalu jika mitra ketiga datang dan melepaskan hak *syuf'ah*-nya, maka pembagian sebelumnya tersebut tidak sah, karena pembagian tersebut *fasid*.

Jika dua orang mitra (*syafi'*) yang hadir ingin menjual apa yang mereka miliki dalam kepemilikan yang terdahulu (yang lama) dan tidak mengambil *syuf'ah* yang baru, maka keduanya tidak dilarang melakukan itu karena mitra yang tidak ada tetap memiliki hak dan mampu mengambilnya dengan dua akad apa pun yang dia mau. Jika mitra yang tidak ada telah hadir, sementara kedua mitranya telah menjual yang telah mereka ambil dengan *syuf'ah,* maka dia (mitra yang baru datang) diberikan pilihan antara mengambil dua *syuf'ah* tersebut, mengambil *syuf'ah* yang pertama

dan merelakan hak *syuf'ah* yang kedua, atau mengambil yang kedua lalu merelakan hak *syuf'ah* yang pertama.

Jika dia ingin mengambil bagiannya dengan kedua *syuf'ah*-nya, maka dia mengambil yang pertama sepertiga bagian dan batallah jual beli di dalamnya. Dan mengambil yang kedua setengah bagian yang tersisa, yaitu sepertiga bagian kongsi, karena dia mengambil dua *syuf'ah,* maka dia dipersilahkan untuk mengambil sepertiga bagian dengan dua *syuf'ah.*

Jika dia ingin mengambil dengan *syuf'ah* yang kedua dan merelakan *syuf'ah* yang pertama, maka sah hukum penjualan pada seluruh bagian (kongsi), dan hendaknya dia mengambil setengah bagian kongsi seluruhnya, karena dia mengambil dua *syuf'ah.*

Jika dia ingin mengambil dengan *syuf'ah* yang pertama dan merelakan *syuf'ah*-nya yang kedua, maka hendaknya dia mengambil sepertiga bagian kongsi, karena dia telah mengambil sepertiga *syuf'ah.*

Jika dia lebih suka mengambilnya dengan hak *syuf'ah*-nya yang kedua, maka penjualan pada seluruh bagian kongsi hukum sah, dan dia berhak mengambil seluruhnya dengan *syuf'ah* tersebut karena dia satu *syafi'.* Jika dia ingin mengambilnya(bagian kongsi) dengan dua hak *syuf'ah,* maka dia hendaknya mengambil sepertiga bagian dengan *syuf'ah*-nya yang pertama, dan batallah penjualan di dalamnya, dan sah hukum dua pertiganya pada milik keduanya dengan kepemilikan yang lama, dan dia mengambilnya dengan *syuf'ah*-nya yang kedua.

Cabang: Asy-Syafi'i mengatakan: Jika dua orang lelaki mewarisi bagian kongsi, lalu salah satu keduanya meninggal dan

dia memiliki dua orang anak, kemudian salah satu anak tersebut menjual bagiannya, lalu saudaranya ingin menuntut hak *syuf'ah* tanpa pamannya, maka status keduanya sama, karena keduanya adalah mitra perkongsian dalam *syuf'ah* (bagian kongsi) tersebut.

Al Muzani mengatakan: Ini adalah pendapat yang paling *shahih* dari dua pendapatnya, bahwa saudaranya lebih berhak dengan bagiannya.

Al Muzani mengatakan: Penyamaannya antara dua hak *syuf'ah* berdasarkan apa yang dimiliki si paman atas saudara. Gambarannya adalah satu rumah yang dimiliki dua mitra perkongsian, baik dimiliki oleh dua orang bersaudara atau dua orang dari pihak asing, keduanya memilikinya dengan satu sebab (sebab yang sama) atau dengan dua sebab; salah satu dari keduanya meninggal dan meninggalkan dua orang anak, maka rumah itu menjadi empat bagian diantara perkongsian mereka, dua bagian untuk saudara yang masih ada dan satu bagian masing-masing untuk dua orang yang ditinggal oleh ayahnya. Jika salah satu anak itu menjual bagiannya dan itu satu bagian saja kepada pihak asing, maka ada keberhakan *syuf'ah* di dalamnya. Apakah hak *syuf'ah* tersebut dikhususkan untuk saudaranya yang lain atau hak *syuf'ah* tersebut dimiliki oleh saudaranya dan juga pamannya? Dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama, dan ini pendapat Asy-Syafi'i dalam *Al Qadim*, beliau menyatakan bahwa saudaranya lebih berhak dengan *syuf'ah* saudaranya daripada sang paman, disebabkan dua hal:

1. Keduanya (saudara dengan saudaranya) bersekutu dalam sebab kepemilikan (sebab ayahnya meninggal), sementara sang paman berbeda dari keduanya berkaitan dengan sebab kepemilikannya. Karena saudara itu

bersekutu dalam sebabnya, maka dia lebih berhak untuk mendapatkan hak *syuf'ah* saudaranya daripada sang paman, karena dia berbeda sendiri dalam sebab kepemilikannya.

2. Kepemilikan dua saudara tersebut terkumpul saat sang ayah masih hidup, dan inilah yang ditetapkan oleh hukum sosial yang berjalan sepeninggal sang ayah. Apakah kamu tidak melihat, jika diketahui bahwa sang ayah yang meninggal itu memiliki utang, maka utang itu dilunasi dengan dua bagian sekaligus (miliki dua anaknya) dan tidak dilunasi dengan satu bagian si paman.

Kedua, pendapat Asy-Syafi'i yang dia utarakan dalam *Al Jadid* dan sebagian dalam *Al Qadim*, dia menyatakan bahwa *syuf'ah* itu saling bertautan antara saudara dan sang paman karena dua hal:

1. Ketika keduanya setara dalam perkongsian, maka keduanya juga setara dalam keberhakan, sebagaimana orang-orang yang berbeda sebabnya.
2. Segala sesuatu yang diambil dengan *syuf'ah* maka *syuf'ah* itu pun dapat diambil dengannya. Telah ditetapkan bahwa jika paman menjual bagiannya, keduanya berkongsi dalam hak *syuf'ah*-nya. Maka itu mengindikasikan adanya keterkaitan keduanya dengan *syuf'ah*-nya.

Jika diakui pengarahan dua pendapat ini, maka jika dikatakan bahwa saudara lebih berhak dengan *syuf'ah* tersebut, maka dia mengambilnya sendirian tanpa sang paman. Jika saudara

merelakan hak *syuf'ah*-nya, maka keberhakan sang paman pada *syuf'ah* tersebut, ada dua pendapat:

1. Dia tidak memiliki hak pada *syuf'ah* tersebut, karena dia telah keluar dari keberhakannya akan *syuf'ah* tersebut.
2. Dia berhak mendapat hak *syuf'ah* tersebut karena perkongsiannya.

Akan tetapi lebih didahulukan saudara, karena bercampurnya sebab kepemilikan (*syuf'ah*/bagian kongsi). Jika dikatakan bahwa hak *syuf'ah* itu berlaku pada keduanya, maka ia dibagi dua bagian secara sama. Inilah yang dikatakan oleh Abu Hanifah, karena dua hal:

a. Hak *syuf'ah* itu dapat dimiliki dengan sedikit kepemilikan sebagaimana ia juga dapat dimiliki karena banyak kepemilikan, bahkan seandainya salah satu dari dua mitra memiliki satu bagian dari total sepuluh bagian, maka dia berhak mengambil hak *syuf'ah* yang sembilan lainnya dengan kepemilikan satu bagian itu. Dan jika bagian tersebut dia jual, maka pemilik sembilan bagian lainnya berhak mengambilnya. Maka ini mengharuskan adanya kesetaraan (kesepadanan) antara dua mitra pada kedua (bagian)nya.

   Jika masing-masing keduanya mengaku lebih utama dari yang lainnya dalam harta yang mempertimbangkan jumlah kepala, bukan dengan ukuran kepemilikan, seperti seorang hamba sahaya yang diperkongsikan tiga mitra, salah seorang dari tiga mitra memiliki setengah bagiannya, yang kedua memiliki sepertiganya dan yang ketiga memiliki seperenamnya. Lalu jika dua orang mitra yang memiliki setengah bagian dan seperenam

bagian membebaskan hak-hak keduanya sekaligus, maka bagian yang sepertiga diluruskan atas keduanya dengan dua setengah bagian dan membebaskan antara keduanya dengan rata, begitu pula dalam *syuf'ah.*

b. Keberhakan *syuf'ah* bertujuan untuk menghilangkan kerugian, dan terkadang pemilik bagian yang lebih sedikit mendatangkan kerugian sebagaimana pemilik bagian yang banyak mendatangkan kerugian. Maka dari itu harus disetarakan antara pemilik bagian yang sedikit dengan pemilik bagian yang banyak. Sehingga berdasarkan ini rumah tersebut dibagikan antara mereka menjadi delapan bagian: lima bagian untuk sang paman; yang empat bagiannya karena kepemilikannya yang lama dan satu bagian karena hak *syuf'ah*-nya. Sedangkan tiga bagian untuk saudaranya; dua bagian karena kepemilikannya yang lama dan satu bagian karena hak *syuf'ah*-nya.

Sedangkan pendapat yang kedua, beliau (Asy-Syafi'i) katakan dalam *Al Jadid* –dan inilah yang *shahih*–, bahwa ia dibagikan antara keduanya berdasarkan ukuran harta keduanya yang mempertimbangkan kepemilikan. Dan inilah yang dikatakan oleh Malik, karena dua hal:

1. Manfaat kepemilikan dibagikan sesuai ukurannya, seperti keuntungan dalam perniagaan dan anak pada hewan.
2. *Syuf'ah* itu diberlakukan bagi *syafi'* untuk menghilangkan kerugian dari kepemilikan (pihak asing) yang masuk kepadanya dengan cara yang benar, tidak dengan kezhaliman, seperti sulitnya pembagian dan berkurangnya nilai setelah

pembagian. Sedikit dan banyaknya pembagian (*syuf'ah*) karena sedikit dan banyaknya kepemilikan, maka wajib hukumnya pembagian yang merata berdasarkan kepemilikan bukan karena kekuatan (kekuasaan).

Adapun buruknya perkongsian, maka kezhaliman seperti itu dapat diangkat permasalahannya kepada Sulthan.

Maka berdasarkan pendapat ini, hak *syuf'ah* diantara keduanya (saudara dan paman) tiga bagian; untuk pemilik setengah (bagian kongsi) dua bagian dan untuk pemilik seperempat (bagian kongsi) satu bagian, sehingga seluruh rumah dibagikan diantara keduanya menjadi tiga bagian.

Adapun Al Muzani, dia memilih dari dua pendapat yang awal, yang menyatakan bahwa *syuf'ah* dibagikan antara keduanya dan inilah pendapat yang paling *shahih*. Sementara dari dua pendapat berikutnya, dia memilih pendapat yang menyatakan bahwa *syuf'ah* dibagikan antara keduanya dua bagian, berdalil dengan yang telah kami paparkan dalam pembebasan (budak).

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Jika pembeli bertindak sesuatu pada bagian kongsi, kemudian datanglah *syafi'*, aku melihat; jika tindakannya itu sesuatu yang membuat hak *syuf'ah* tidak dapat dimiliki, seperti diwakafkan, dihibahkan, digadaikan dan disewakan, maka *syafi'* berhak membatalkan akad, dan mengambil bagian kongsinya, karena haknya lebih dahulu untuk dilakukan.

Dan bersamaan dengan berlangsungnya kemampuan untuk bertindak dia tidak mungkin untuk mengambilnya, maka dia berkuasa untuk membatalkan akad.

Sementara jika pembeli melakukan suatu tindakan pada bagian kongsi dengan sesuatu yang dengannya hak *syuf'ah* tetap dimiliki, seperti jual beli dan mahar, maka *syafi'* diberikan pilihan, antara membatalkan akad dan mengambilnya dengan akad yang pertama atau dengan akad yang kedua, karena dia adalah *syafi'* dengan dua akad. Sehingga dia boleh mengambil apapun yang dia inginkan diantara keduanya. Jika dia menemui penjual atau mengembalikannya karena adanya aib, maka *syafi'* berhak membatalkan *iqalah* dan mengembalikan karena aib, dan mengambilnya karena haknya lebih dahulu. Akan tetapi tidak mungkin mengambil bagian tersebut yang disertai pembatalan akad (*iqalah*) dan mengembalikannya karena aib, maka dia berkuasa untuk membatalkannya.

Jika keduanya membentuk persekutuan atas harga jual dan dia membatalkan akad, maka *syafi'* berhak untuk mengambil dengan harga tersebut yang mana penjual bersekutu atas itu. Karena penjual menetapkan kepemilikan untuk pembeli, sementara *syafi'* berhak mendapatkan *syuf'ah* dengan harga yang telah diperkongsikan itu. Jika hak pembeli batal karena perkongsian, maka hak *syafi'* tetap ada. Dan jika dia membeli bagian kongsian dengan satu budak, dan penjual mendapati adanya aib pada budak tersebut dan

dia mengembalikannya sebelum mengambil hak *syuf'ah*-nya, maka dalam kasus ini ada dua pendapat:

Pertama, yang lebih didahulukan adalah hak *syafi'*, karena haknya lebih dahulu, karena ia ditetapkan dengan akad, sementara hak penjual ditetapkan dengan pengembalian.

Kedua, penjual lebih utama, karena dengan mendahulukan *syafi'* dapat merugikan penjual dengan gugurnya haknya seperti mengembalikan (menolak). Dan mudharat itu tidak bisa dihilangkan dengan kemudharatan. Jika dia memberi mahar istrinya dengan bagian perkongsian, lalu dia menthalaknya sebelum berhubungan dan sebelum *syafi'* mengambilnya, maka dalam hal ini ada dua pendapat:

1. Hak si suami lebih didahulukan daripada *syafi'*, karena hak suami lebih kuat, sebab ia ditetapkan oleh *nash* Al Qur`an, sementara hak *syafi'* ditetapkan dengan khabar *Ahad*, oleh karena itu hak suami lebih didahulukan.
2. Hak *syafi'* yang lebih didahulukan, karena haknya lebih dahulu, dan karena ia ditetapkan dengan akad, sedangkan hak suami ditetapkan dengan adanya thalak.

Penjelasan Hukum: Berdasarkan yang telah ditetapkan bahwa diantara hak *syafi'* karena kepemilikan yang lama, dia boleh membatalkan berbagai tindakan pembeli terhadap bagian kongsi jika pembeli mengarahkannya kepada akad-akad yang tidak melahirkan hak *syuf'ah,* contohnya dia mewakafkan bagian kongsi,

menghibahkannya, menggadaikannya atau menyewakannya. Karena hak *syafi'* lebih dahulu daripada tindakan (pembeli) yang baru itu setelah menunaikan haknya dalam *syuf'ah*. Sementara itu, dia tidak bisa mengambil bagian kongsi selama tindakan si pembeli masih dilaksanakan, oleh karena itu tidak ada jalan keluar daripada membatalkan akad. Adapun jika pembeli mengarahkannya pada akad jual beli dan mahar, maka *syafi'* diberikan pilihan antara dia mengambil bagian kongsi dengan salah satu dua akad; mengambil bagian kongsi dengan harga yang telah dibayarkan oleh si pembeli (dahulu), atau dengan harga jual yang telah diambil oleh si pembeli (pada pembeli berikutnya) atau dengan mahar standar.

Jika dua orang melakukan transaksi jual beli bagian kongsi, lalu *syafi'* merelakan hak *syuf'ah*-nya, maka tidak ada *syuf'ah* di dalamnya dengan *iqalah* (pembatalan akad), karena *iqalah* berfungsi sebagai penghapus akad dan bukan sebagai pengambil hak (*syuf'ah*). Sementara itu *syafi'* tidak dapat merelakan hak *syuf'ah*-nya sampai kedua orang tersebut saling menerima (barang dan harganya). Maka *syafi'* berhak untuk membatalkan *iqalah* (pembatalan akad), karena di dalamnya terdapat pengguguran hak *syuf'ah*-nya, kemudian dia mengambil bagian kongsinya dengan hak *syuf'ah* penjual.

Jika pembeli bagian kongsi telah mewakafkannya sebelum *syafi'* merelakan hak *syuf'ah*-nya, maka *syafi'* berhak membatalkan wakaf tersebut dan mengambil bagian kongsi dengan hak *syuf'ah*-nya. Demikian halnya jika dia menggadaikannya, maka *syafi'* berhak membatalkan pegadaian tersebut dan mengambilnya dengan hak *syuf'ah*. Sementara jika pembeli menyewakan bagian kongsi itu, maka *syafi'* diberikan pilihan antara memberlangsungkan penyewaan dan membatalkannya. Dan tidak batal akadnya dengan pengambilan bagian kongsi yang dilakukan

oleh *syafi',* berbeda dengan pegadaian. Jika *syafi'* mensahkan penyewaan, maka biaya sewa untuk pembeli tanpa *syafi',* karena dia melangsungkan akad penyewaan dalam kepemilikannya.

Jika pembeli telah menjual bagian kongsi kepada orang lain, maka *syafi'* boleh memilih antara mensahkan penjualan tersebut dan mengambil bagian kongsi dengan hak *syuf'ah* dari pembeli kedua, atau membatalkan penjualan tersebut dan mengambil bagian kongsi dengan hak *syuf'ah* dari pembeli pertama.

Sedangkan berkenaan mahar, terjadi perbedaan pendapat diantara ulama; Malik dan Ibnu Abi Laila berpendapat bahwa *syafi'* berhak mengambil bagian kongsi dengan nilainya bukan dengan mahar standar. Dan diceritakan pula yang serupa pendapatnya dari Asy-Syafi'i dalam *Al Qadim*, karena terkadang mahar itu bertambah dan berkurang, sehingga ia berbeda dengan akad jual beli. Namun pendapat ini keliru, dilihat dari dua sisi:

Pertama, adanya makna ini pada harga (barang) karena terjadinya penambahan dan pengurangan di dalamnya, namun itu tidak mencegah bagian kongsi untuk dapat diambil dengan harga yang sama. Begitu pula mahar tidak ada halangan untuk diambil dengan nilai barang.

Kedua, bahwa semua bentuk penggantian (*iwadh*) yang tidak memiliki yang semisal, maka wajib hukumnya untuk dikembalikan kepada nilai pengganti tersebut tanpa bagian kongsi dari barang tersebut yang tidak memiliki yang semisal. Maka mahar wajib untuk dikembalikan kepada nilainya tanpa bagian kongsi. Jika ditetapkan bahwa ia diambil dengan mahar standar, baik nilai standar berhadapan mahar standar lebih tinggi nilainya atau lebih rendah, sampai jika seandainya mahar standar itu

berbentuk dinar dan mengambil bagian kongsi dengan seratus dinar. Maka berdasarkan ini, jika keduanya berselisih tentang mahar standar, maka hendaknya keduanya mengangkat permasalahan tersebut kepada hakim agar dia berijtihad dalam mahar standarnya dan menghilangkan perselisihan mereka.

Cabang: Asy-Syafi'i mengatakan: Jika dia menthalaknya sebelum berhubungan badan, maka hendaknya dia menuntut setengah bagian kongsi padanya, dan ini sebagaimana yang dia katakan: Jika suami menthalak istrinya dan dia sebelumnya telah memberi mahar berupa satu bagian rumah, maka keadaan penthalakan tidak terlepas dari dua kondisi; yaitu penthalakan terjadi sebelum berhubungan atau sesudahnya. Jika dia menthalaknya setelah berhubungan, maka dia tidak bisa menuntut mahar yang telah dia berikan. Namun jika dia menthalaknya sebelum berhubungan, maka dia berhak menuntut pengembalian setengah mahar, berdasarkan firman Allah ﷻ,

وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً

"Jika kamu menceraikan istri-istrimu sebelum kamu bercampur dengan mereka, padahal kamu sesungguhnya sudah menentukan maharnya." (Qs. Al Baqarah [2]: 237). Kemudian kondisi *syafi'* dalam kasus ini tidak terlepas dari tiga keadaan:

Keadaan pertama, dia telah mengambil *syuf'ah* bagian kongsi dari sang istri, maka sang suami harus menuntut istrinya setengah nilai bagian kongsi dalam nilai yang paling kecil dari saat

dia memberikan mahar sampai mahar tersebut itu dicabut. Maka keberhakannya terhadap *syuf'ah* karena hilangnya kepemilikannya dengan penjualan atau hibah.

Keadan kedua, *syafi'* telah merelakan hak *syuf'ah*-nya, maka sang suami berhak menuntut setengah maharnya pada istri, karena mahar tersebut masih ada di tangannya. Sementara itu tidak ada hak *syuf'ah* pada sang suami dalam setengah bagian yang dia miliki karena penthalakan, sebab itu adalah kepemilikan tanpa adanya pengganti.

Keadaan ketiga, *syafi'* belum merelakan hak *syuf'ah*-nya dan belum mengambil hak *syuf'ah*-nya sampai si suami menthalak istrinya karena adanya halangan yang berkepanjangan menimpanya, maka siapa yang lebih berhak diantara keduanya yang mendapat hak *syuf'ah*? Dalam hal ini ada dua pendapat;

1. Si suami lebih berhak mendapatkan *syuf'ah* daripada *syafi'*, karena haknya ditetapkan dengan *nash* Al Qur`an yang bersifat pasti, sementara hak *syafi'* ditetapkan dengan pendalilan khabar *Ahad*, sehingga ia bersifat *zhanni*. Dan yang bersifat *qath'i* itu dapat membantah yang bersifat *zhanni*. Maka berdasarkan ini sang suami kembali dengan membawa setengah bagian kongsi, kemudian setelah itu *syafi'* diberikan pilihan setelah itu untuk mengambil setengah bagian yang lainnya dengan setengah mahar semisal (standar).

2. *Syafi'* lebih berhak daripada si suami, karena dua hal:

a. Karena suami kembali dari bagian kongsi kepada pengganti, sementara *syafi'* tidak kembali darinya kepada pengganti.

b. Hak suami datang kemudian, sementara hak *syafi'* ada lebih dulu. Maka berdasarkan ini, (bagian kongsi) ditawarkan kepada *syafi',* jika dia mengambilnya, maka suami harus menuntut pada si istri setengah nilai (mahar/bagian yang telah dia berikan). Sementara jika *syafi'* meninggalkannya, maka si suami boleh pulang dengan membawa setengah (bagian kongsi).

Sebagian sahabat kami mengklaim bahwa dikeluarkannya pendapat ini berkenaan perselisihan mereka dalam setengah mahar, apakah dimiliki oleh sang suami karena sebab penthalakan atau kepemilikan? Jika dikatakan bahwa hak tersebut ada karena penthalakan, maka dia lebih berhak daripada *syafi'.* Sedang jika karena kepemilikan, maka *syafi'* yang lebih berhak.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Jika pembeli membeli bagian kongsi sementara *syafi'* sedang tidak ada, lalu perwakilannya memberikan bagian kongsi atau permasalahan tersebut diangkat kepada hakim, lalu hakim membagi bagian kongsi itu, lalu si pembeli menanam pohon dan membangun bangunan. Kemudian si *syafi'* datang atau diperlihatkan padanya harga yang banyak, lalu dia membagi bagian kongsi tersebut, kemudian si pembeli menanam pohon dan membangun bangunan, kemudian yang terlihat adalah kebalikannya dan dia ingin mengambilnya. Jika pembeli memilih untuk memindahkan pepohonan dan bangunan, maka itu tidak dilarang, karena itu miliknya, sehingga dia berkuasa memindahkannya dan dia tidak harus meratakan tanahnya, karena dia tidak melakukan pelanggaran (pada bagian kongsi).

Dan jika dia tidak memilih opsi pemindahan pepohonan dan bangunan, maka *syafi'* boleh memilih antara mengambil bagian kongsi dengan membayar harga jual (yang dibeli pembeli) serta membayar nilai pepohonan (penanaman) dan bangunan, atau pepohonan dan bangunan itu dipindahkan dan dia harus mengganti nilai (kerugian) akibat pencabutan, karena Nabi ﷺ bersabda, لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ *"Tidak boleh melakukan yang bahaya dan membahayakan orang lain."* Dan kerugian tidak terhapus dari keduanya kecuali dengan cara tersebut.

Pasal: Jika seorang pembeli membeli bagian kongsi, lalu terjadi penambahan saat di tangannya sebelum diambil oleh *syafi'*, aku melihat; jika penambahannya itu termasuk barang yang tidak dapat dipisahkan seperti *fasil* (anak induk pohon yang ditanam) jika telah panjang dan penuh, maka *syafi'* berhak mengambil bagian tersebut dengan seluruh tambahannya, karena segala sesuatu tidak terpisah itu mengikuti asalnya dalam kepemilikan, sebagaimana ia mengikutinya saat dikembalikan karena adanya aib. Jika barang tersebut termasuk barang yang dapat dipisahkan seperti buah-buahan; jika buahnya itu tampak jelas, maka *syafi'* tidak memiliki hak pada buah tersebut, karena buah-buahan yang tampak jelas tidak mengikuti asalnya sebagaimana kita katakan berkenaan pengembalian barang karena adanya aib. Jika buah tersebut tidak tampak jelas, maka ada dua pendapat; Asy-Syafi'i berkata dalam *Al Qadim*, "Maka buah tersebut mengikuti asalnya, sebagaimana ia juga ikut

dalam jual beli." Sementara dalam *Al Jadid* dia berkata, "Buah-buahan itu tidak mengikuti pangkalnya, karena ia adalah kepemilikan tanpa adanya saling ridha, sehingga tidak diambil kecuali yang masuk dalam akad. Ia berbeda dengan jual beli, karena ia kepemilikan atas dasar saling ridha. Ditetapkan di dalamnya berdasarkan pengecualian, jika tidak diberikan pengecualian maka ia mengikuti pangkalnya."

Pasal: Jika *syafi'* ingin mengambil bagian kongsi, dia berkuasa mengambilnya tanpa keputusan sang hakim, karena hak *syuf'ah* ditetapkan oleh *nash* dan ijmak ulama, sehingga ia tidak membutuhkan keputusan hakim, sebagaimana halnya pengembalian barang karena adanya aib. Jika bagian kongsi tersebut ada di tangan pembeli, maka dia berhak mengambilnya darinya. Sementara jika ia ada di tangan penjual, maka dalam hal ini ada dua pendapat; pertama, dia boleh mengambil darinya, karena itu adalah miliknya, sehingga dia berkuasa mengambilnya, sama halnya jika ia ada di tangan pembeli. Kedua, dia tidak boleh mengambil darinya, akan tetapi dia memaksa pembeli untuk mengambilnya, kemudian dia mengambil bagian tersebut darinya, karena mengambil bagian kongsi dari penjual dapat menggugurkan hak *syuf'ah,* karena penyerahan dengan itu hilang, dan tidak adanya penyerahan mengharuskan batalnya akad. Dan jika akad itu batal, maka hak *syuf'ah* pun menjadi gugur dan segala sesuatu yang ketetapannya dapat gugur, maka gugur akadnya.

Pasal: *Syafi'* memiliki bagian kongsi dengan mengambilnya, karena dia memiliki harta dengan cara paksa, sehingga terjadinya kepemilikan di dalamnya dengan cara mengambilnya, seperti memiliki hal-hal yang mubah. Dan di dalamnya tidak dapat ditetapkan dengan *khiyar* syarat, karena syarat hanya dapat ditetapkan dengan kepemilikan hak pilih, sementara bagian kongsi diambil dengan paksa, sehingga tidak sah adanya syarat *khiyar* di dalamnya.

Apakah bisa ditetapkan *khiyar* majelis baginya? Dalam hal ini ada dua pendapat;

Pertama, dapat ditetapkan *khiyar* majelis, karena ia adalah kepemilikan harta dengan membayar harga jual, maka ditetapkan *khiyar* majelis di dalamnya seperti jual beli.

Kedua, tidak dapat ditetapkan *khiyar* majelis, karena ia (*syuf'ah*) adalah penghapusan kepemilikan untuk menghilangkan kerugian, oleh karena itu tidak bisa ditetapkan di dalamnya *khiyar* majelis seperti pengembalian barang karena adanya aib.

Pasal: Jika dia menemukan aib pada bagian kongsi, maka dia berhak mengembalikannya, karena dia memiliki bagian tersebut dengan membayar harga jual, maka ditetapkan untuknya mengembalikannya karena adanya aib, statusnya sebagaimana pembeli dalam jual beli. Jika dia mengeluarkan kepemilikan, maka dia berhak menuntut pembeli untuk menjaminnya, karena dia mengambilnya berdasarkan bahwa ia miliknya.

Sehingga dia berhak menuntut jaminan padanya sama halnya seandainya dia membelinya darinya.

Penjelasan Hukum: Jika pembeli mengambil bagian kongsi dan membuat sebuah bangunan, maka dikatakan kepada *syafi'*, "Jika kamu berminat maka ambillah bagian kongsi tersebut dengan membayar harga jualnya dan ambillah bangunan tersebut dengan nilainya, jika tidak berminat maka tinggalkanlah! Karena dia membangunnya tanpa membuat pelanggaran, sehingga apa yang telah dia bangun tidak dihancurkan."

Al Muzani berkata, "Ini keliru, bagaimana dia tidak berbuat pelanggaran sementara dia telah membangun di atas tanah yang di dalamnya terdapat perkongsian." Padahal seandainya *syafi'* tidak memiliki perkongsian pada bagian tanah tersebut, maka dia bukanlah seorang *syafi'*.

Gambaran permasalahan ini; seorang lelaki membeli satu bagian dari suatu rumah, lalu *syafi'* memberikan bagiannya, kemudian pembeli mendirikan bangunan pada bagiannya sendiri, lalu datanglah seorang *syafi'* meminta hak *syuf'ah*-nya, maka dalam kasus ini Asy-Syafi'i berpendapat, "Dikatakan kepada *syafi'*, 'Jika kamu berminat maka ambillah bagian kongsi tersebut dengan membayar harga jualnya dan dengan membayar nilai bangunan yang telah berdiri'. Dan dia tidak bisa memaksa pembeli untuk memindahkan bangunan tersebut, karena dia membangunnya tanpa melanggar apapun, begitu pula halnya dengan tanah yang memanfaatkannya dengan menanaminya."

Al Muzani berkata, "Ini kekeliruan yang dilakukan oleh Asy-Syafi'i, karena jika pembagian terjadi oleh *syafi'*, maka batallah hak *syuf'ah*-nya dan sah hukum pembagian kongsi tersebut. Dan

jika *syafi'* tidak membaginya, maka pembagian tersebut batal dan hak *syuf'ah* wajib berlaku padanya. Oleh karena itu tidak dapat berkumpul sahnya pembagian kongsi dengan berlangsungnya hak *syuf'ah*." Dengan inilah Al Muzani menentang pendapat Asy-Syafi'i dengan menafikan keberlangsungan hak *syuf'ah* bersamaan dengan sahnya pembagian bagian kongsi. Dia keliru. Karena terkadang pembagian kongsi tetap sah bersamaan dengan berlangsungnya hak *syuf'ah* pada *syafi'*, dari lima sisi:

Pertama, *syafi'* tidak ada dan dia mewakilkan pembagian perkongsian kepada wakilnya, lalu pembeli meminta bagiannya kepada si wakil atas apa yang dia beli. Maka si wakil boleh memberi bagiannya karena dia dikuasakan untuk membagi perkongsian. Dan dia tidak boleh menuntut hak *syuf'ah* pada si pembeli, karena dia tidak diberikan kuasa untuk mengambil hak *syuf'ah*. Sementara *syafi'* tetap berada atas hak *syuf'ah*-nya setelah pembagian perkongsian, dan pembeli tidak berbuat pelanggan dengan membangun di atas bagiannya.

Kedua, *syafi'* yang tidak ada itu tidak memiliki wakil yang dia kuasakan untuk membagi perkongsian, lalu pembeli enggan memperkarakan permasalahan tersebut, namun dia meminta padanya untuk mengambil bagian dari *syafi'*, maka sang hakim boleh memberikan bagian pembeli. Jika ketidakberadaan mitra itu jauh, dan dia tidak bisa mengambilkannya untuk yang tidak ada itu dengan hak *syuf'ah*, kecuali kepada maula atasnya. Sementara itu hak *syuf'ah* orang yang tidak ada tidak batal karena pembagian yang dilakukan oleh hakim darinya. Sementara pembeli tidak melakukan pelanggaran dengan membuat bangunan.

Ketiga, pembeli menyebutkan harga bagian kongsi yang mahal, lalu *syafi'* merelakan hak *syuf'ah*-nya karena mahalnya

harga jual kongsi dan dia membagikan bagian kongsi tersebut. Kemudian diketahui bahwa harga jual bagian kongsi tersebut lebih kecil daripada yang disebutkan oleh pembeli. Maka dalam kasus ini hukum pembagian kongsinya sah dan hak *syuf'ah* tetap berlaku bagi *syafi'*. Pembeli tidak melakukan pelanggaran dengan mendirikan bangunan di atas bagian kongsi, karena dusta yang dia lakukan adalah bentuk pelanggaran dalam perkataannya bukan dalam pembagian kongsi dan bangunan yang dia dirikan. Maka dia seperti orang yang membeli sebuah rumah dengan suatu harga yang telah ditutupi aibnya, kemudian dia membangunnya, dan penjual mendapati aib dalam harga, maka wajib baginya jika dia mengembalikan karena aib dan meminta dikembalikannya rumah untuk membayar nilai bangunan kepada pembeli. Karena bangunan bukan merupakan pelanggaran dalam perbuatan, meski dia telah menutup aib dengan berdusta dalam perkataannya.

Keempat, pembeli mengingkari pembelian dan mengklaim bahwa dia mendapat bagian kongsi dari hibah, maka perkataan yang diterima adalah perkataannya yang disertai dengan sumpahnya dan dia tidak wajib memberikan hak *syuf'ah* secara zhahir. Sehingga mitra memberinya bagian kongsi dan dia membangun di atas bagian kongsi tersebut. Lalu setelah dia mendirikan bangunan, datang sebuah bukti yang menunjukkan bahwa dia membelinya, maka *syuf'ah syafi'* tetap berlaku bersamaan dengan sahnya pembagian kongsi. Dia tidak melakukan pelanggaran dengan mendirikan bangunan bersamaan dengan dia tidak mau membelinya, karena dia melakukan pelanggaran dalam perkataan tanpa perbuatannya.

Kelima, yang berstatus *syafi'* adalah seorang anak kecil atau orang gila, lalu walinya menahan untuk meminta hak *syuf'ah*-nya sementara pembeli memberikan bagian (*syuf'ah*-nya).

Kemudian di masa berikutnya anak kecil itu telah baligh dan yang gila kembali sadar, maka keduanya tetap berhak mendapat hak *syuf'ah* bersamaan dengan sahnya pembagian bagian kongsi. Penahanan meminta hak *syuf'ah* oleh wali keduanya tidak membatalkan pembagian bagian kongsi, dan pembagiannya pun tidak membatalkan hak *syuf'ah.*

Jika sah pembagian kongsi bersamaan dengan berlangsungnya hak *syuf'ah* dari berbagai lima sisi ini dan batalnya bantahan Al Muzani, maka pembeli tidak dapat dipaksa untuk memindahkan bangunannya dan dikatakan kepada *syafi',* "Jika kamu berminat maka kamu boleh mengambil bagian kongsi dengan membayar harganya dan nilai bangunannya."

Sedangkan Abu Hanifah berpendapat: Pembeli dapat dipaksa untuk memindahkan bangunannya dan dia tidak berhak mendapat nilai bangunan dari *syafi'* dengan dalil bahwa *syafi'* lebih dahulu berhak terhadap bagian kongsi daripada bangunannya, maka kasus tersebut seperti pengambilan hak karena dirampas.

Pendapat ini keliru, karena pembeli memilikinya secara penuh sebelum dia mengambil bagian kongsi, apakah kamu tidak melihat dia berkuasa melakukan pengembangan? Barangsiapa yang mendirikan bangunan di atas kepemilikannya maka dia seperti orang yang tidak berkewajiban untuk memberikan hak *syuf'ah,* dan barangsiapa mendirikan bangunan di atas lahan miliknya, maka bangunan itu tidak boleh diambil dari tangannya dengan alasan dia telah berbuat pelanggaran dan bangunannya dihancurkan seperti orang yang diberikan hibah, lalu dia mendirikan bangunan, kemudian yang memberi hibah menarik kembali yang dia hibahkan.

Selain itu, karena *syuf'ah* sarana untuk menghilangkan kerugian, namun kerugian tersebut dihilangkan dengan kerugian juga. Sementara mewajibkan pembeli untuk menghancurkan bangunannya adalah perbuatan yang merugikan.

Adapun jawaban yang dia paparkan bahwa itu status pembeli (dalam kasus di atas) sebagai perampas, bedanya perampas disebut melakukan pelanggaran karena melakukan tindakan pada sesuatu yang tidak dia miliki, sementara pembeli tidak disebut melakukan pelanggaran, karena dia melakukan tindakan pada sesuatu yang dia miliki.

Cabang: Asy-Syafi'i mengatakan: Jika bagian kongsi itu ada pada pohon kurma, lalu ia bertambah, maka dia (pembeli) berhak mengambil tambahannya, adapun pohon kurmanya, maka berkenaan penjualannya tidak terlepas dari tiga bagian.

Pertama, pohon kurma tersebut dijual secara terpisah dari tanah, dan tidak ada hak *syuf'ah* di dalamnya. Begitu pula dengan pohon lainnya, seperti bangunan-bangunan jika dimasukkan dalam akad jual beli secara menyendiri, maka tidak ada hak *syuf'ah* di dalamnya, karena ia termasuk sesuatu yang berpindah dari tanah dan sesuatu yang dapat dipindahkan itu tidak ada hak *syuf'ah,* seperti tanaman (benih).

Kedua, pohon kurma dijual sebagai bagian dari tanahnya, maka diwajibkan di dalamnya terdapat hak *syuf'ah,* karena pohon kurma mengikuti tanah. Berbeda dengan tanaman (benih; seperti gandum), ia tidak mengikuti tanah dalam penjualan dan tidak pula mengikutinya dalam penanaman. Perbedaan antara keduanya, penempatan tanaman (benih) dalam tanah tidak berlangsung lama (terbatas oleh waktu panen) sedangkan penempatan pohon kurma dan pohon-pohon lainnya berlangsung lama.

Sedangkan Abu Hanifah mewajibkan adanya hak *syuf'ah* pada tanaman (benih), karena dianggap mengikuti tanah.

Ketiga, pohon kurma dijual bersamaan dengan tempatnya terpisah dari tanah yang tidak tertanami pohon kurma. Dalam kasus ini berkenaan hak *syuf'ah* terdapat dua pendapat, begitu pula halnya dijualnya bangunan bersamaan dengan (tanah yang menjadi) tempatnya, tanpa tanah yang tidak digunakan apa-apa, kepada dua pendapat:

1. Di dalamnya terdapat hak *syuf'ah,* karena ia merupakan cabang bagi pangkal yang kokoh.
2. Tidak ada hak *syuf'ah* di dalamnya karena (tanah yang menjadi) tempat pohon kurma merupakan pengikut bagi pohon kurma itu sendiri. Ketika tidak diwajibkan adanya hak *syuf'ah* di dalamnya karena dijual secara menyendiri, maka ia tidak wajib menjadi pengikut bagi tanah tersebut.

Jika ditetapkan demikian dan yang dijual adalah bagian kongsi dari tanah yang memiliki pohon kurma dan pepohonan lainnya, lalu pepohonan itu bertambah setelah adanya jual beli dan sebelum diambil hak *syuf'ah*-nya karena tidak adanya *syafi'* atau karena adanya halangan, maka hak *syuf'ah*-nya tidak batal. Dan keadaan penambahan (aset) tidak terlepas dari dua hal; apakah pepohonan itu termasuk jenis pohon yang menghasilkan buah atau tidak.

Jika penambahannya tidak menghasilkan buah, seperti *fasil* (anak pohon kurma yang diambil dari induknya lalu ditanam), maka tambahannya jika telah tumbuh tinggi dan penuh, sementara pepohonan (*ghars*) jika telah menjadi tebal dan lurus. Maka dalam hal ini *syafi'* berhak mengambilnya dengan tambahannya, karena

segala sesuatu yang tidak bisa dipisahkan dari tambahannya, maka ia mengikuti pangkalnya (asalnya).

Jika tambahannya itu dapat dipisahkan dari pangkalnya, seperti buah-buahan yang berbuah setelah akad jual beli, maka keadaan pengambilan hak *syuf'ah* darinya tidak terlepas dari dua hal; apakah pepohonan itu berbuah karena diberi pupuk (agar berbuah) atau tidak diberi pupuk.

Jika pohon itu berbuah karena diberi pupuk, maka tidak ada hak bagi *syafi'* pada buah-buahan tersebut, karena itu adalah milik si pembeli, karena buah-buahan yang diberi pupuk (serbuk) tidak mengikuti pangkalnya, dan *syafi'* harus menempatkan buah-buahan tersebut di atas pohon kurmanya (pohon-pohonnya) sampai waktu pemotongan pohon kurma.

Jika pohon itu berbuah tanpa diberi pupuk (serbuk agar cepat berbuah), maka kepemilikan *syafi'* pada buah-buahan tersebut ada dua pendapat;

1. *Syafi'* memiliki buah-buahan tersebut, karena bersambungnya bebuahan tersebut dengan pohonnya, sebagaimana ia masuk ke dalam jual beli sebagai pengikut. Dan inilah pendapatnya dalam *Al Jadid.* Yang menjadi perbedaan antara *syuf'ah* dan jual beli, bahwa jual beli adalah perpindahan kepemilikan dengan adanya pengganti yang dilengkapi dengan saling ridha, maka buah yang tidak diberi pupuk boleh menjadi pengikut pohonnya dalam akad jual beli, kecuali yang diberikan pengecualian saat akad.

   Sedangkan *syuf'ah* merupakan keberhakan mengambil kepemilikan tanpa adanya saling ridha, sehingga dia memiliki buah tersebut kecuali yang

disebutkan dalam akad. Dan demikianlah hukumnya pada setiap sesuatu yang dimiliki tanpa adanya saling ridha, seperti *syuf'ah* dan kebangkrutan (tidak punya uang), atau tanpa adanya pengganti seperti gadaian dan hibah; apakah buah yang tidak diberikan pupuk mengikuti pangkalnya? Berkenaan hal ini ada dua pendapat berdasarkan yang telah kami paparkan.

Cabang: Adapun perkataannya, "Jika *syafi'* ingin mengambil bagian kongsinya, maka dia berkuasa untuk mengambilnya." Sampai akhir. Telah kami paparkan pendapat kami, yang mana hasilnya jika *syafi'* mampu memintanya, maka dia memiliki tiga kondisi:

a. Hendaknya dia bersegera meminta bagian kongsinya, dia tetap berhak atas *syuf'ah*-nya, dia tidak membutuhkan putusan hakim untuk mengambil *syuf'ah*-nya. Karena hak *syuf'ah*-nya telah ditetapkan oleh *nash* yang *shahih* juga *marfu'* dan oleh ijmak ulama. Dan tidak ada yang men-*sadz*-kannya kecuali Al Asham. Dan sang hakim berhak menunggunya (*syafi'*) sampai dia mendatangkan bayaran harga bagian kongsi satu atau dua hari.

b. Hak pilih *syafi'* dalam menggunakan hak *syuf'ah* dan merelakannya berdasarkan dua cara; *sharih* (secara gamblang) dan *ta'ridh* (kiasan). Sedangkan Abu Hanifah berpendapat bahwa sahnya pelepasan hak *syuf'ah* menggunakan sebagian cara *ta'ridh* yang kuat, karena keserupaannya dengan cara *sharih*.

c. Waktu kemampuan untuk mengambil hak *syuf'ah,* dan kami telah menjelaskannya pada setiap keadaan ini dengan tanpa adanya penambahan. Insya Allah.

Cabang: Jika pembeli membeli bagian kongsi berdasarkan hak *khiyar* pada keduanya (pembeli dan penjual) maka tidak ada hak *syuf'ah* sampai penjual menyerahkan bagian tersebut. Jika hak pilih hanya untuk pembeli tanpa penjual, dan bagian tersebut telah dikeluarkan dari kepemilikan penjual, dan di dalamnya terdapat hak *syuf'ah*. Sampai akhir.

Aku katakan: *Khiyar* yang ditetapkan dalam jual beli ada empat bagian:

a. *Khiyar* akad.
b. *Khiyar* syarat.
c. *Khiyar ru`yah* (penglihatan).
d. *Khiyar* aib.

Yang pertama, ia adalah *khiyar* majelis, maka tidak ada hak *syuf'ah* di dalamnya kecuali setelah terjadi pengesahannya dengan perpisahan (pembeli dan penjual) setelah sempurnanya akad, baik dikatakan: bahwa kepemilikan dipindahkan dengan akad atau dengan perpisahan bersamaan dengan dimajukannya akad, karena tetapnya pembatalan akad bagi masing-masing keduanya (pembeli dan penjual) melarang bertempatnya akad tersebut di antara keduanya. Selain itu karena penjual, ketika dia tidak diharuskan melakukan akad dengan pembeli, maka ketidakharusannya memberlakukan hak *syuf'ah* syafi' lebih utama. Jika keduanya (pembeli dan penjual) berpisah dari kesempurnaan akad dan pengesahannya, maka *syafi'* berhak untuk mengambil hak *syuf'ah*-nya. Dan dengan apa *syafi'* menjadi pemilik bagian kongsi? Kepada tiga pendapat berdasarkan perbedaan pendapatnya (*syafi'*) berkenaan kehendak pemilik.

1. Dia menjadi pemiliknya dengan akad.

2. Dia menjadi pemilik *syuf'ah* dengan perpisahan keduanya (pembeli dan penjual) yang disertai saling ridha. Dan ini berdasarkan pendapat yang menyatakan bahwa tidak berpindah kepemilikan kecuali dengan akad dan perpisahan (penjual dan pembeli).
3. Bahwa kepemilikan *syuf'ah* bersifat *mauquf* (bergantung) pada kesempurnaan akad dan pengesahannya. Maka kesempurnaannya menunjukkan dimajukannya kepemilikan hak *syuf'ah* dengan akad, dan pembatalan akad menunjukkan bahwa syafi tidak memiliki hak *syuf'ah* dengan akad. Dan ini yang dikatakan oleh Syafi'i, bahwa kepemilikan itu bersifat *mauquf*. Jika *syafi'* mengambil bagian kongsi (*syuf'ah*) setelah perpisahan (antara pembeli dan penjual) dengan saling ridha dengan hukum atau tanpa hukum, apakah ditetapkan untuknya *khiyar* majelis? Dalam hal ini ada dua pendapat menurut sahabat-sahabat kami:

   Pertama, dia memiliki hak *khiyar* majelis, karena dia memiliki bagian kongsi (*syuf'ah*) dengan proses tukar-menukar, seperti jual beli.

   Kedua, dan ini adalah pendapat yang lebih *shahih*. Bahwa tidak ada hak *khiyar* untuknya, karena *syuf'ah* merupakan sarana untuk menghindari kerugian, seperti mengembalikan barang karena aib yang mana dia tidak memiliki hak *khiyar* setelah pengembalian dan bukan seperti jual beli yang dijadikan sebagai sarana untuk pemeriksaan dan mencari keuntungan.

Adapun *khiyar* syarat, maka ada tiga keadaan:

Pertama, hak *khiyar* tiga hari disyaratkan bagi penjual dan pembeli.

Kedua, disyaratkan bagi penjual, namun tidak bagi pembeli.

Ketiga, disyaratkan bagi pembeli tanpa penjual. Jika hak *khiyar* disyaratkan bagi penjual dan pembeli atau bagi penjual tanpa pembeli, maka *syafi'* tidak berhak mengambil bagian kongsi dengan hak *syuf'ah* selama masa *khiyar* tersebut selesai. Sebagaimana yang telah kami paparkan dalam *khiyar* majelis. Jika telah sempurna jual beli antara pembeli dan penjual dengan selesainya masa *khiyar*, maka *syafi'* berhak mengambil hak *syuf'ah*-nya.

Dan dengan cara apa *syafi'* menjadi pemilik *syuf'ah* (bagian kongsi)? Dalam hal ini berdasarkan tiga pendapat yang telah dijelaskan sebelumnya. Jika hak *khiyar* disyaratkan bagi pembeli tanpa penjual, maka telah diriwayatkan oleh Al Muzani di sini bahwa *syafi'* mengambilnya dengan hak *syuf'ah*. Dan pendapat ini juga diriwayatkan oleh Ar-Rabi juga, Ar-Rabi berkata: Dan di dalamnya terdapat pendapat lainnya yang menyatakan bahwa *syafi'* tidak berhak mengambil bagian kongsi (*syuf'ah*-nya) kecuali dengan menutup kekurangan masa *khiyar*. Lalu jika dikatakan bahwa bagian kongsi tidak berpindah kecuali dengan akad dan selesainya masa *khiyar*, karena *syafi'* memiliki bagian kongsi dari pembeli, sehingga dia tidak dapat memiliki bagian kongsi (*syuf'ah*) selama pembeli tidak memiliki bagian kongsi tersebut. Dan jika dikatakan bahwa kepemilikan telah berpindah dengan akad itu sendiri, maka dalam hal ini ada dua pendapat:

1. Bahwa di dalamnya terdapat hak *syuf'ah*, karena keterkaitan penjual dari akad terputus dan hak *khiyar*-nya pembeli di dalam akad seperti *khiyar*-nya dalam

pengembalian barang karena aib, sementara *syafi'* tidak dilarang untuk mengambilnya. Inilah riwayat Al Muzani.

2. Tidak ada hak *syuf'ah* di dalamnya kecuali setelah selesainya masa *khiyar*, karena pembeli belum rela *syafi'* masuk dalam masa akad jual beli. Ia berbeda dengan *khiyar* aib yang ditetapkan untuk menemukan penipuan yang terkadang datang dari arah *syafi'*. Dan inilah riwayat Ar-Rabi'.

Adapun *khiyar ru`yah* (penglihatan) dilakukan pada kondisi tidak adanya barang yang dijual. Berkenaan sahnya jual beli dengan cara tersebut ada dua pendapat: Dan bercabang berdasarkan dua pendapat tersebut perbedaan pendapat berkenaan sahnya hak *syuf'ah*. Adapun *khiyar* aib, maka ia berlaku pada bagian kongsi atau pada harga jual. Yang pertama, hak *khiyar*nya bagi pembeli, sementara *syafi'* berhak mengambil bagian kongsi tersebut darinya dengan aibnya dan melarangnya dari mengembalikannya. Karena pengembalian pembeli demi memperbaiki kekeliruan, dan memperbaiki yang keliru dari arah *syafi'* agar dia memperoleh nilai jual barang yang telah dia bayarkan. Lalu seandainya pembeli berdamai dengan penjual untuk membayar ganti rugi atas dirinya, maka *syafi'* berhak mengambilnya dengan sisanya setelah jatuhnya ganti rugi, jika dikatakan dibolehkannya mengambil ganti rugi sebagai bentuk perdamaian (*shulh*) bersamaan dengan adanya barang di salah satu dua sisi. Dan jika dikatakan bahwa *syafi'* tidak boleh mengambil seluruh nilai jualnya, dan sementara aib itu ada di dalam harga jualnya, maka pembahasannya akan disebutkan di akhir bab.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika *syafi'* meninggal sebelum melepaskan hak *syuf'ah* dan mengambilnya, maka hak *syuf'ah*-nya berpindah kepada ahli warisnya, karena *syafi'* memegang yang dia miliki dengan akad jual beli, sehingga hak tersebut berpindah kepada ahli warisnya, sebagaimana pembeli yang memegang barang dalam jual beli. Selain itu karena *syuf'ah* merupakan *khiyar* untuk menghindarkan kerugian dari harta, maka ia pun diwariskan, seperti pengembalian barang karena adanya aib. Jika *syafi'* memiliki dua orang ahli waris, lalu salah satu dari keduanya merelakan hak *syuf'ah*-nya maka gugurlah haknya. namun apakah gugur hak saudaranya yang lain? Dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama, haknya gugur, karena *syuf'ah*-nya satu. Jika salah seorang *syafi'* merelakan sebagian hak *syuf'ah,* maka sebagian hak *syuf'ah* lainnya pun gugur. Sebagaimana *syafi'* merelakan sebagian bagian kongsi.

Kedua, tidak gugur haknya, karena *syafi'* hanya merelakan haknya, sehingga hak yang lainnya tidak gugur, sama halnya seandainya salah seorang *syafi'* merelakan haknya.

Pasal: Jika dua orang mitra yang berkongsi pada satu rumah berselisih, lalu salah satu dari keduanya menuduh mitranya yang lain bahwa dia telah membeli bagiannya, maka dia berhak mengambilnya dengan hak *syuf'ah.* Namun mitranya yang lain berkata, "Akan tetapi aku mewarisinya atau aku diberikan hibah sehingga tidak ada hak *syuf'ah* untukmu." Maka

perkataan yang diterima adalah perkataan yang tertuduh dibarengi dengan sumpahnya, karena dia menuntut padanya kepemilikannya dengan hak *syuf'ah*. Maka perkataan yang diterima adalah perkataannya, sebagaimana seandainya dia menuntut bagiannya padanya tanpa hak *syuf'ah*. Jika dia tidak mau bersumpah, maka yang menuntut harus bersumpah dan mengambil bagiannya dengan hak *syuf'ah*. Sementara berkenaan harga (jual) ada tiga pendapat:

Pertama, dikatakan kepada yang dituntut, "Dia telah menetapkan untukmu dengan suatu harga, dan dia mengakui hal itu. Pilihannya, apakah kamu mengambilnya atau membebaskannya dari harga yang kamu miliki kepadanya, sebagaimana yang telah kami katakan dalam pembahasan *mukatab* jika dia membawa cicilan kepada tuannya, lalu dia mengklaim bahwa cicilan tersebut dicuri."

Kedua, harga jual hendaknya ditinggalkan di tangan penuntut, karena dia telah menetapkannya kepada orang yang tidak menuntutnya (mengklaimnya), maka dia menetapkannya pada tangannya, sebagaimana seandainya dia menetapkan satu rumah milik satu orang, namun orang yang ditetapkan olehnya mendustakannya.

Ketiga, sang hakim hendaknya mengambilnya dan memeliharanya sampai pemiliknya menuntutnya, karena keduanya sepakat bahwa keduanya tidak memiliki hak.

Pasal: Jika masing-masing dari mitra tersebut menuduh mitranya telah membeli bagiannya setelahnya dan meminta haknya padanya dengan *syuf'ah,* maka perkataan yang diterima adalah perkataan masing-masing dari keduanya, sebagaimana yang telah kami paparkan. Jika salah seorang dari keduanya lebih dulu dan yang dituduh bersumpah, maka itu tetap menjadi miliknya. Kemudian jika yang bersumpah menuntut yang lainnya, jika dia bersumpah maka kepemilikannya tetap menjadi miliknya. Namun jika yang pertama tidak mau bersumpah, maka sumpah dikembalikan kepada penuntut, jika dia bersumpah maka dia berhak terhadap bagiannya. Jika orang yang tidak mau bersumpah menuntut yang lainnya setelah itu, maka tuduhannya tidak dapat diterima, karena tidak ada kepemilikan yang tersisa untuknya yang dengannya dia berhak mendapat *syuf'ah.*

Penjelasan Hukum: Pada pasal sebelumnya telah dibahas berkenaan diwariskannya hak *syuf'ah,* jika benar apa yang telah kami paparkan, maka meninggalnya *syafi'* tidak terlepas dari dua keadaan; apakah meninggal sebelum jual beli atau setelah jual beli. Jika kematian *syafi'* terjadi sebelum jual beli, maka hak *syuf'ah* terjadi pada kepemilikan ahli waris, dan yang diwarisi tidak memiliki hak di dalamnya karena lebih dahulu meninggalnya *syafi'* daripada jual beli, kemudian bagiannya dimiliki oleh seluruh orang yang memiliki harta waris, dan di dalamnya ada dua pendapat:

Pertama, hak *syuf'ah*-nya dibagi diantara mereka sesuai dengan harta warisan mereka, bagi istri seperdelapannya dan

untuk anak sisanya. Dan berdasarkan ini, jika salah satu ahli waris merelakan haknya maka tidak gugur hak orang yang tidak merelakannya. Dan bagi ahli waris yang mendapatkan sisa warisan –meski satu bagian- berhak untuk mengambil seluruh *syuf'ah* seperti pembelian. Jika sebagian mereka merelakan hak *syuf'ah*-nya, maka haknya dikembalikan kepada ahli waris yang tersisa.

Jika *syafi'* meninggal setelah jual beli, maka dia telah memiliki hak *syuf'ah*-nya karena jual beli, dan berpindah darinya karena kematian kepada ahli warisnya. Dan ahli waris menyetarakannya dengan nasab dan sebab, bagian tersebut (hak *syuf'ah* tersebut) dibagikan diantara mereka sesuai dengan warisannya. Bagi sang istri seperdelapannya dan sisanya untuk anak berdasarkan satu pendapat. Karena mereka mengambil hak *syuf'ah* tersebut dari mayit mereka, sehingga ia dibagikan diantara mereka sesuai dengan warisan yang mereka dapatkan. Dan penakwilannya sebagaimana yang dinukil oleh Al Muzani dari Asy-Syafi'i bahwa istri dan anaknya dalam hal tersebut memiliki bagian yang sama. Maksudnya keberhakan keduanya untuk semua ahli waris, ia tidak dikhususkan untuk sebagian tanpa sebagian lainnya. Al Mawardi mengatakan: Sebagian sahabat kami telah keliru, meriwayatkan dalam hal itu kepada dua pendapat dan menjadikan yang dinukil oleh Al Muzani salah satu dari dua pendapat;

Pertama, berdasarkan ini jika ada salah satu ahli waris datang meminta hak *syuf'ah,* maka diputuskan untuknya mendapatkan seluruh hak *syuf'ah.*

Kedua, ini pendapat yang lebih *shahih*, bahwa hak *syuf'ah* tersebut tidak dikembalikan kepada orang yang masih ada (yang tersisa), karena mereka semua dalam satu *syuf'ah.* Dan mereka tidaklah seperti mitra perkongsian yang mana masing-masing

mereka merupakan *syafi'* independen. Oleh karena itu, jika datang salah seorang ahli waris meminta hak *syuf'ah* maka dia tidak diberikan sesuatu apa pun sampai mereka semua berkumpul. Jika salah seorang mereka merelakan haknya, maka apakah hak *syuf'ah* yang lainnya menjadi batal? Berdasarkan ini ada dua pendapat:

Pertama, pendapat Abu Ali bin Abu Hurairah, yang menyatakan bahwa hak *syuf'ah*-nya menjadi batal dan gugur hak orang yang tidak merelakan hak *syuf'ah*-nya, karena *syuf'ah* mereka satu, jika salah seorang mereka merelakannya maka *syuf'ah* yang lainnya pun menjadi batal. Sebagaimana seorang *syafi'* jika dia merelakan sebagian *syuf'ah*-nya, maka gugur pula seluruh bagian *syuf'ah*-nya.

Kedua, ini pendapat yang dikatakan oleh Abu Hamid Al Isfarayini, dia menyatakan bahwa orang yang tidak merelakan hak *syuf'ah*-nya boleh mengambil hak *syuf'ah*-nya sesuai dengan warisannya. Dan penghapusan hak *syuf'ah* oleh selainnya tidak dapat membatalkan haknya, berbeda dengan *syuf'ah* satu orang, jika dia merelakan sebagian hak *syuf'ah*-nya, karena satu orang yang memiliki hak *syuf'ah* berhak mengambil semua hak *syuf'ah*-nya, maka dari itu perelaan hak *syuf'ah*-nya terhadap sebagian *syuf'ah* dapat menggugurkan seluruh *syuf'ah*-nya. Dan bukanlah seperti itu yang terjadi pada salah satu ahli waris, karena dia tidak memiliki hak *syuf'ah* kecuali sesuai ukuran haknya, sehingga pelepasan hak *syuf'ah* selainnya tidak membatalkan haknya.

Cabang: Jika seorang mitra menuduh mitranya dengan berkata, "Kamu telah membeli bagianmu dari Amr, maka aku berhak mendapat hak *syuf'ah*-nya." Lalu Amr membenarkannya,

namun si mitra mengingkari hal tersebut, dengan berkata, "Bahkan aku mewarisinya dari ayahku." Lalu yang menuntut mendatangkan sebuah bukti yang menyatakan bahwa bagian tersebut dahulu milik Amr, maka hak *syuf'ah* tidak dapat ditetapkan dengan cara seperti itu. Sedangkan Muhammad bin Al Hasan berpendapat bahwa cara tersebut dapat menetapkan adanya hak *syuf'ah.* Dan dikatakan kepada mitra yang dituntut, "Kamu menyerahkan bagian tersebut kepadanya dan mengambil harga jual bagian tersebut, atau kamu mengembalikannya kepada penjual, lalu *syafi'* mengambil dari keduanya, karena keduanya bersaksi bahwa bagian tersebut milik Amr, maka seolah-olah keduanya menyaksikan jual beli."

Jika *syafi'* menuduh sebagian mitranya dengan berkata, "Kamu telah membeli bagianmu, maka aku berhak mengambilnya dengan hak *syuf'ah.*" Maka dia perlu menuliskan (menguatkan) berbagai tuduhannya, lalu menetapkan tempat yang di dalamnya terdapat bagian kongsi; menyebutkan bagian kongsi dan harganya, serta mengklaim adanya *syuf'ah* dalam bagian tersebut. Jika dia telah berbuat itu semua, maka yang dituduh (dituntut) diberikan pertanyaan perihal tersebut, jika dia mengakuinya, maka dia harus memberikan hak *syuf'ah* untuk yang menuntut. Tapi jika dia mengingkari dengan berkata, "Aku menerimanya sebagai hibah atau aku mewarisinya, maka kamu tidak berhak mendapat *syuf'ah* dalam bagian tersebut." Maka perkataan yang diterima adalah perkataan orang yang menafikan adanya hak *syuf'ah,* sebagaimana halnya jika dia menuntut bagiannya tanpa adanya hak *syuf'ah.* Jika dia bersumpah, maka dia terbebas dari tuntutan, namun jika dia enggan bersumpah, maka dia harus memberikan hak *syuf'ah* pada yang menuntut. Jika dia berkata, "Kamu tidak memiliki hak *syuf'ah.*" Maka perkataan yang diterima adalah

perkataannya yang disertai dengan sumpahnya, dan sumpahnya sesuai dengan perkataannya dalam mengingkari adanya hak *syuf'ah.* Jika dia enggan bersumpah dan ditetapkan bahwa dia wajib memberikan *syuf'ah,* maka ditawarkan kepadanya harga jual bagian kongsi tersebut, jika dia mengambilnya maka bagian tersebut diserahkan padanya. Namun jika dia berkata, "Aku tidak memilikinya (untuk membayar harga jual bagian kongsi)." Maka di dalamnya terdapat beberapa opsi:

1. Bagian kongsi tersebut ditetapkan di tangan *syafi'* sampai pembeli mengklaimnya, lalu bagian itu diserahkan kepadanya, sebagaimana halnya seandainya dia mengakui sebuah rumah miliknya, namun kemudian dia mengingkarinya.
2. Sang hakim mengambil bagian tersebut, lalu menjaganya untuk pemiliknya sampai pembeli menuntutnya. Ketika dia menuntutnya, maka bagian tersebut diberikan kepadanya.
3. Dikatakan kepadanya, "Apakah kamu memegangnya atau melepaskannya." Seperti tuan budak *mukatab*, jika budak *mukatab* mendatanginya dengan membawa harta *mukatabah*, namun dia (si tuan) mengklaim bahwa itu haram. Lalu sang hakim memilih pendapat ini, dan ini bertentangan dengan budak mukatab, karena tuannya menuntutnya untuk melunasi dari selain yang bukan dia bawa, maka itu tidak mengharuskan pengharaman apa yang dia bawa. Dan ini bukanlah yang dipinta oleh *syafi'* sama sekali. Maka seyogyanya dibebankan pembebasannya dari apa yang tidak dia klaim. Dan pendapat yang pertama lebih utama, dan inilah

pendapat yang dikatakan oleh kalangan madzhab Hanabilah.

Cabang: Jika satu rumah dimiliki oleh dua orang (mitra), lalu masing-masing keduanya mengklaim pada yang lainnya bahwa dia berhak atas apa yang ada di tangannya dengan hak *syuf'ah,* maka kami bertanya kepada keduanya, "Kapan kalian memiliki rumah tersebut?" Jika keduanya berkata, "Kami memilikinya dalam satu waktu (satu sebab)." Maka tidak ada hak *syuf'ah* bagi salah satu dari keduanya yang wajib diberikan oleh yang lainnya. Karena *syuf'ah* ditetapkan dengan kepemilikan yang dahulu dalam kepemilikan yang baru setelahnya.

Jika masing-masing dari keduanya berkata, "Kepemilikanku lebih dahulu." Dan salah satu dari keduanya memiliki bukti yang menguatkan klaimnya, maka hak *syuf'ah* diputuskan untuk dirinya. Jika masing-masing keduanya memiliki bukti, maka kami mendahulukan yang lebih lama kepemilikannya berdasarkan tanggalnya. Jika ditemukan pada bukti keduanya bahwa adanya kepemilikan yang lebih lama pada salah satu dari mereka, sementara kepemilikannya yang lainnya baru, maka kami memaparkannya. Jika salah satu dari keduanya tidak memiliki bukti, kami melihat siapa yang lebih dahulu melemparkan klaim, maka kami mendahulukan klaimnya dan kami menanyai lawan perkaranya, jika dia mengingkarinya, maka perkataan yang diterima adalah perkataannya karena dia yang mengingkari. Jika dia bersumpah, maka gugurlah klaim orang pertama, kemudian didengarlah tuntutan orang kedua terhadap orang pertama. Jika orang pertama mengingkari dan bersumpah, maka gugurlah tuntutan dan klaim keduanya sekaligus. Jika orang pertama

menuntut orang kedua, lalu orang kedua enggan bersumpah, maka kami tetapkan bahwa dia wajib memenuhi tuntutan orang pertama dan klaimnya tidak didengar, karena lawan perkaranya telah berhak atas kepemilikannya. Dan jika orang kedua bersumpah, dan orang pertama enggan bersumpah, maka kami tetapkan bahwa dia wajib memenuhi tuntutan orang kedua.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Jika keduanya (pembeli dan *syafi'*) berselisih dalam harga, si pembeli berkata, "Harganya seribu dirham." Sementara *syafi'* berkata, "Lima ratus dirham." Maka perkataan yang diterima adalah perkataan pembeli yang disertai dengan sumpahnya, karena dia yang berakad, maka dia yang lebih tahu dengan harganya. Disamping itu dia adalah pemilik bagian kongsi, bagian tersebut tidak dapat diambil darinya tanpa adanya sebuah bukti.

Pasal: Jika *syafi'* mengklaim bahwa harga bagian kongsi adalah seribu dirham, sementara pembeli berkata, "Aku tidak tahu berapa besar harganya." Maka perkataan yang dijadikan acuan adalah perkataan pembeli, karena apa yang dia klaim itu hal yang mungkin saja terjadi. Bisa jadi dia telah membeli bagian kongsi dengan harga yang tanpa timbangan, atau bisa jadi dia telah mengetahui harganya, namun kemudian dia lupa. Jika dia (*syafi'*) bersumpah maka dia tidak memiliki hak *syuf'ah,* karena dia tidak memiliki tanpa adanya pengganti, dan tidak mungkin diserahkan padanya apa yang tidak dia klaim (tuntut).

Ibnu Abbas berkata: Dikatakan kepadanya: Hendaknya kamu menjelaskan ukuran harga bagian kongsi tersebut atau kami menjadikanmu tidak bersumpah. Lalu *syafi'* bersumpah bahwa harganya seribu dirham dan dia berhak memiliki *syuf'ah.* Sebagaimana yang kami katakan berkenaan orang yang mengklaim pada orang lain bahwa harga bagian kongsi seribu dirham, namun yang dituntut berkata, "Aku tidak tahu ukuran harganya." Madzhab kami adalah yang pertama, karena apa yang dia klaim adalah mungkin saja terjadi, sebab bisa jadi dia telah membelinya dengan harga yang tanpa timbangan yang mana dia tidak tahu takarannya, dan bisa jadi dia tahu harganya namun kemudian dia lupa. Dan berbeda jika dia (pembeli) mengklaim padanya bahwa harga tersebut seribu dirham, namun dia berkata, "Aku tidak tahu ukuran harganya." Karena disana tidak wajib menjawab klaim. Sementara di sini dia menjawab tentang keberhakan *syuf'ah,* dan dia mengklaim ketidaktahuan akan harganya.

Pasal: Jika pembeli berkata, "Harganya seribu dirham." Sementara *syafi'* berkata, "Aku tidak tahu, apakah ia seribu atau lebih kecil." Apakah dia berhak meminta pembeli untuk bersumpah? Dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama, dia tidak berhak memintanya untuk bersumpah, karena sumpah tidak diwajibkan dengan keraguan.

Kedua, dia berhak memintanya untuk bersumpah, karena harta tidak dimiliki hanya dengan sebuah klaim. Jika pembeli berkata, "Harganya seribu dirham." Dan *syafi'* berkata, "Aku tidak tahu berapakah harganya? Akan tetapi dibawah seribu." Maka perkataan yang diterima adalah perkataan pembeli. Jika dia tidak mau bersumpah, maka *syafi'* tidak bersumpah sampai dia tahu ukuran harganya, karena dia tidak boleh bersumpah terhadap hal yang belum dia ketahui.

Pasal: Jika pembeli membeli bagian kongsi dengan harta benda, lalu harta benda tersebut rusak, lalu keduanya (pembeli dan *syafi'*) berselisih mengenai nilainya, maka perkataan yang diterima adalah perkataan pembeli, karena bagian kongsi tersebut adalah miliknya, maka ia tidak dapat diambil darinya dengan perkataan yang mengklaim.

Pasal: Jika pembeli mengakui bahwa dia membeli bagian kongsi dengan harga seribu dirham, dan *syafi'* mengambil dengan harga seribu dirham. Kemudian penjual mengklaim bahwa harganya dahulu dua ribu dirham, dan pembeli membenarkannya, maka *syafi'* tidak harus membayar lebih dari seribu dirham, karena pembeli mengakui bahwa dia (*syafi'*) berhak memiliki *syuf'ah* dengan harga seribu dirham. Maka tidak diterima penarikan yang dia lakukan terkait dengan haknya. Jika pembeli telah membohonginya, lalu dia mendatangkan bukti bahwa harga bagian kongsi itu adalah dua ribu dirham, maka pembeli tetap membayar dua ribu dirham dan dia tidak bisa menuntut tambahan seribu dirham kepada *syafi'*, karena dia telah

mendustakan bukti dengan pengakuannya yang sebelumnya.

Penjelasan Hukum: Asy-Syafi'i mengatakan: Jika keduanya (pembeli dan *syafi*) berselisih, maka perkataan yang diterima adalah perkataan pembeli yang disertai dengan sumpahnya. Demikianlah sebagaimana yang dia katakan: Jika *syafi'* dan pembeli berselisih berkenaan ukuran harga, lalu pembeli mengklaim bahwa harganya adalah seribu dirham, sementara *syafi'* mengatakan bahwa harganya adalah lima ratus dirham. Dan tidak ada bukti pada keduanya, maka perkataan yang diterima adalah perkataan pembeli yang disertai dengan sumpahnya, dikarenakan dua hal:

1. Karena dia adalah yang langsung melakukan akad, maka dia yang paling tahu berkaitan harganya daripada yang lainnya.
2. Dia pemilik bagian kongsi tersebut, dan bagian tersebut tidak dapat diambil darinya kecuali dengan perkataannya. Jika pembeli bersumpah atas harga yang dia klaim, maka *syafi'* harus mengambil dengan harga tersebut. jika pembeli enggan bersumpah maka sumpah tersebut dikembalikan kepada *syafi'*, jika dia bersumpah, maka dia mengambil bagian kongsi tersebut dengan apa yang dia katakan.

Jika dikatakan: kenapa keduanya saling bersekutu sebagaimana bersekutunya orang yang saling berjualan? Dikatakan karena masing-masing yang berjualan berstatus pendakwa dan terdakwa, maka keduanya saling bersekutu karena keduanya

memiliki status yang sama pada bagian kongsi. Dan *syafi'* yang mengklaim secara menyendiri merupakan pemilik bagian kongsi berdasarkan klaimnya sendiri. Maka perkataan yang diterima adalah perkataan pembeli yang secara menyendiri mengingkari hal tersebut. Jika salah satu dari keduanya mendatangkan bukti atas jumlah harga yang dia katakan maka ditetapkan sesuai bukti tersebut. Adapun bukti itu terdiri dari dua orang saksi laki-laki, atau satu orang saksi laki-laki dan dua orang perempuan, atau satu saksi laki-laki dan sebuah sumpah. Jika pembeli mendatangkan sebuah bukti, maka dengan itu dia memperoleh gugurnya sumpah. Dan jika penjual memberikan kesaksian yang menguatkan klaimnya berkenaan harga bagian kongsi, maka kesaksiannya tidak dapat diterima, karena ia adalah saksi memberikan tambahan untuk dirinya sendiri.

Jika *syafi'* mendatangkan bukti, maka dengan bukti itu keputusan ditetapkan, berdasarkan pendapat Asy-Syafi'i yang menyatakan: Jika penjual memberikan kesaksian untuknya berkenaan klaimnya tentang harga bagian kongsi, maka kesaksiannya tidak dapat diterima, karena dicurigai dalam kesaksiannya dia dapat mengurangi harganya saat dirujuk kepadanya, meskipun dia orang yang berakad dalam dua keadaan, kesaksiannya tidak dapat diterima dalam akad yang dia pimpin.

Jika masing-masing keduanya mendatangkan bukti atas harga yang diklaim oleh masing-masing, menurut Abu Hanifah dan Muhammad bin Al Hasan bahwa bukti yang diberikan oleh *syafi'* lebih utama, karena adanya kesesuaian. Sementara menurut Abu Yusuf bahwa bukti yang diberikan oleh pembeli lebih utama, karena di dalamnya terdapat tambahan ilmu. Dan dikeluarkan dalam madzhab Asy-Syafi'i kepada dua pendapat jika terjadi dua bukti yang saling bertentangan:

1. Menggugurkan keduanya karena saling berlawanan, dan perkataan yang diterima adalah perkataan pembeli yang disertai dengan sumpahnya.
2. Kedua bukti tersebut diundi, bukti siapa yang keluar, maka itulah yang lebih utama.

Dan apakah ada ketentuan sumpah pada mereka? Dalam hal ini ada dua pendapat yang bersumber dari perbedaan dua pendapat dalam undian, apakah sumpah itu datang untuk mengunggulkan klaim atau mengunggulkan bukti?

Maka berdasarkan ini, jika *syafi'* mengambilnya dengan seribu dirham menurut sumpah pembeli, kemudian terbukti bahwa harganya lima ratus dirham, maka dikembalikan lima ratus dirhamnya kepada *syafi'* dan *syafi'* tidak memiliki hak *khiyar*, karena ketika dia ridha dengan harga seribu dirham pada bagian kongsi, maka dia lebih ridha dengan harga lima ratus dirham. Dan jika *syafi'* mengambilnya dengan harga lima ratus dirham dengan sumpahnya, kemudian terbukti bahwa harganya seribu dirham, maka *syafi'* memiliki hak *khiyar*; antara mengambilnya dengan harga seribu dirham atau mengembalikan bagian kongsi tersebut.

Jika pembeli mengklaim bahwa harga mobil nilainya seribu dirham, lalu *syafi'* mengambilnya dengan nilai tersebut, kemudian diketahui bahwa harga itu adalah harga rekorder, jika nilainya adalah seribu dirham, maka keduanya tidak dapat saling menuntut kembali, karena yang dimiliki di dalamnya adalah nilainya, dan keduanya sama. Jika harga rekorder lebih besar, maka pembeli tidak boleh menuntut tambahan, karena dia mengakui pemenuhan haknya. Namun jika harga rekorder lebih kecil, maka *syafi'* harus menuntut kekurangannya kepada pembeli, dan tidak ada hak pilih untuknya.

Jika pembeli mengatakan bahwa harga bagian kongsi seribu dirham, sementara *syafi'* berkata, "Aku tidak tahu ukuran harganya, meski aku tahu bahwa harganya kurang dari seribu dirham." Maka *syafi'* berhak meminta pembeli untuk bersumpah, jika sumpah dikembalikan padanya, maka dia tidak harus bersumpah sampai dia mengetahui ukuran harganya. Jika *syafi'* tidak mengetahui harganya seribu dirham atau lebih kecil dari seribu dirham, apakah dia berhak untuk menyuruh pembeli untuk bersumpah? Dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama, dia tidak berhak menyuruhnya untuk bersumpah sampai dia mengetahui lawan pendapatnya, karena sumpah tidak diwajibkan dengan suatu keraguan.

Kedua, dia berhak menyuruhnya untuk bersumpah selama dia tidak mempercayainya, karena harta tidak dimiliki hanya dengan sebuah perkataan (pendapat).

Cabang: Jika pembeli berkata, "Aku tidak mengetahui besaran harganya, karena lupa." Dikatakan kepada *syafi',* "Apakah kamu mengetahui besaran harganya atau tidak?" jika dia berkata, "Aku tidak tahu besarannya." Maka tidak ada hak *syuf'ah* untuknya. Dan dia berhak menyuruh pembeli untuk bersumpah bahwa dia tidak mengetahui besaran harganya, dan dia hanya memintanya, karena hak *syuf'ah* tidak dapat dimiliki dengan pembayaran harga bagian kongsi. Maka ketidaktahuannya dengan harga menghalanginya untuk memilikinya dengan hal yang *majhul.*

Jika *syafi'* berkata, "Aku mengetahui ukuran harganya, yaitu lima ratus dirham." Dan pembeli berkata, "Aku lupa ukuran harganya." Maka dikatakan kepada pembeli, "Apakah kamu mempercayai harga yang dikatakan oleh *syafi'.*" Jika dia berkata,

"Iya." Maka *syafi'* mengambil bagian kongsi dengan lima ratus dirham tanpa sumpah. Namun jika dia mendustakan harga yang diungkapkan oleh *syafi',* Asy-Syafi'i berpendapat bahwa pembeli harus bersumpah dengan nama Allah bahwa dia tidak mengetahui ukuran harganya dan tidak ada hak *syuf'ah*-nya.

Para sahabat kami berbeda pendapat dalam hal ini. Abu Hamid Al Mururudzi dan Abu Hamid Al Asfirayini menjadikan pendapat ini sebagai madzhabnya dalam permasalahan ini, dan keduanya membatalkan hak *syuf'ah* dengan sumpahnya pembeli dengan alasan bahwa harga bagian kongsi bergantung pada yang mengakadkannya, sementara dia tidak tahu harganya karena lupa, maka hak *syuf'ah* pun menjadi batal karena hal tersebut.

Abu Al Abbas bin Suraij dan Abu Ali bin Abu Hurairah menjadikan jawaban ini dialihkan kepada permasalahan yang pertama saat pembeli lupa harga bagian kongsi, dan *syafi'* tidak mengetahui harga bagian kongsi. Maka diputuskan bahwa *syafi'* memiliki hak *syuf'ah.* Inilah pendapat yang benar, karena status lupanya pembeli seperti enggan bersumpah, maka diwajibkan sumpah itu dikembalikan kepada *syafi'.*

Asy-Syafi'i berkata, "Baik hal itu (lupanya pembeli) terjadi pada pembeliannya yang sudah lama atau baru." Ini menunjukkan bahwa yang dimaksud olehnya adalah apa yang dia klaim. Karena dia (Asy-Syafi'i) berkata, "Jika pembeli mengklaim bahwa dia lupa harga bagian kongsi sementara pembeliannya masih baru, maka *syafi'* hendaknya bersumpah, dan diputuskan untuknya hak *syuf'ah.* Jika pembeliannya sudah lama, maka pembeli hendaknya bersumpah dan hak *syuf'ah syafi'* pun batal." Namun Al Mawardi menolak perbedaan ini, dan dia berkata, "Ini pendapat yang buruk dan perbedaan yang berpenyakit." Lalu adapun jika penjual dan

pembeli berselisih pendapat dalam harga, penjual berkata, "Aku menjualnya dengan harga seribu dirham." Sementara pembeli berkata, "Aku membelinya dengan harga lima ratus dirham." Maka keduanya saling mengutarakan sumpah, jika keduanya bersumpah, maka berkenaan batalnya jual beli karena saling bersumpahnya ada dua pendapat yang disebutkan dalam jual beli:

Pertama, jual belinya batal. Maka bagian kongsinya dikembalikan kepada penjual dan tidak ada hak *syafi'* di dalamnya.

Kedua, jual belinya tidak batal kecuali dengan pembatalan akad. Maka berdasarkan ini kondisi yang dinilai (*mutsamman*) tidak terlepas dari dua keadaan. Jika *mutsamman* ditentukan seperti perkataan penjual, "Aku menjual kepadamu bagianku ini dengan sebuah mobil." Namun pembeli berkata, "Aku telah membelinya dengan ini (maksudnya recorder)." Jika keduanya saling bersumpah dan pembeli tidak mau mengambilnya dengan harga sebuah mobil yang penjual klaim sebagai harga. Maka dia tidak menawarkannya kepada *syafi',* karena barang mobil ini tidak sampai kepada penjual dari arah *syafi'.* Sementara itu hakim membatalkan jual belinya dan batallah hak *syuf'ah* di dalamnya. Jika harganya tidak ditentukan, seperti perkataan penjual, "Aku menjual bagian ini dengan harga seribu dinar." Namun pembeli berkata, "Aku membelinya dengan harga lima ratus dirham." Maka bagian tersebut ditawarkan kepada pembeli dan *syafi',* agar keduanya mengambilnya atau mengembalikannya, karena terkadang ukuran harga yang diklaim oleh si penjual diperoleh dari *syafi'* dan pembeli. Oleh karena itu ditawarkan pada keduanya. Jika seperti itu, maka *syafi'* dan pembeli memiliki empat kondisi:

1. Keduanya ridha dengan harga tersebut, maka pembeli mengambilnya dengan harga seribu dirham, lalu *syafi'* mengambil darinya dengan harga seribu dirham pula.
2. Keduanya sama-sama menolak bagian kongsi dengan harga seribu dirham, maka jual beli pun dibatalkan dan hak *syuf'ah* pun menjadi batal.
3. Pembeli ridha dengan harga seribu dirham, sementara *syafi'* menolak harga tersebut. Maka pembeli dapat melangsungkan jual beli dengan membelinya seharga seribu dirham, sementara hak *syuf'ah syafi'* menjadi batal.
4. Syafi ridha dengan harga seribu dirham, sementara pembeli menolaknya. Namun penolakan pembeli ini batil, karena dapat menggugurkan hak *syuf'ah syafi'*. Sehingga jual beli harus dilangsungkan oleh pembeli agar *syafi'* dapat sampai kepada haknya lalu mengambil bagian tersebut dengan harga seribu dirham. Jika *syafi'* mengembalikannya karena aib, maka dia mengembalikannya kepada pembeli dan menuntut harga jual padanya, karena tanggungannya (jaminannya) adalah padanya. Dan pada saat demikian, maka pembeli hendaknya membatalkan jual beli di dalamnya. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika dua orang mitra memiliki satu rumah, lalu salah satunya pergi dan meninggalkan bagiannya di tangan orang lain, lalu mitranya yang ada menuduh orang yang ditinggalkan bagian mitranya yang pergi telah membeli bagiannya darinya, padahal dia berhak mengambilnya dengan hak

syuf'ah, lalu yang dititipi mengakui itu, apakah orang itu harus menyerahkannya dengan hak *syuf'ah*? Dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama, dia tidak menyerahkannya, karena dia (mitra yang menuntut) mengakui bahwa itu milik mitranya yang sedang pergi (tidak ada). Kemudian dia mengklaim bagian tersebut berpindah dengan pembelian, maka tidak diterima perkataannya.

Kedua, diserahkan kepadanya, karena bagian tersebut ada di tangannya, maka perkataannya dalam hal ini diterima.

Pasal: Jika salah seorang dari dua mitra perkongsian pada satu rumah mengaku bahwa dia menjual bagiannya kepada seorang lelaki, namun dia belum memegang pembayaran harganya, kemudian mitranya mempercayainya sementara lelaki tersebut mengingkarinya. Maka para sahabat kami berbeda pendapat dalam hal ini, diantara mereka ada yang berpendapat bahwa tidak ditetapkan hak *syuf'ah* bagi mitranya, karena hak *syuf'ah* ditetapkan dengan pembelian. Sementara pada permasalahan ini tidak terjadi pembelian, sehingga tidak ada ketetapan hak *syuf'ah* bagi mitranya. Sedangkan sahabat kami pada umumnya berpendapat bahwa dalam hal ini ada ketetapan hak *syuf'ah.* Dan inilah jawaban Al Muzani dalam permasalahan ini berdasarkan pendapat Asy-Syafi'i, karena mitra yang menjual mengakui adanya hak *syuf'ah* bagi *syafi'* dan adanya kepemilikan bagi pembeli. Jika salah seorang mitra dari keduanya

menggugurkan haknya, maka hak mitra yang lain tidak gugur, sebagaimana halnya dia mengakui adanya hak bagi dua orang, namun salah satunya mendustakannya sementara yang lainnya membenarkannya. dan apakah boleh penjual memusuhi pembeli? Dalam hal ini ada dua pendapat:

1. Dia tidak boleh melakukan itu, karena dia akan memperoleh harga jual dari arah *syafi'*, sehingga dia tidak perlu memusuhi pembeli.
2. Dia berhak memusuhi pembeli, karena terkadang pembeli lebih mudah dalam muamalah daripada *syafi'*.

Jika kita katakan bahwa dia tidak boleh memusuhi pembeli, maka *syafi'* berhak mengambil bagian kongsi dari penjual dan tanggungannya ada padanya, karena dia mengambil bagian tersebut darinya, dan kepadanya dia membayar harga jual.

Jika kita katakan bahwa dia (penjual) boleh memusuhi pembeli. Jika dia (pembeli) bersumpah, maka hendaknya *syafi'* mengambil bagian kongsi dari penjual dan menuntut pertanggungjawaban padanya. Jika dia tidak mau bersumpah, maka penjual hendaknya bersumpah bahwa dia telah menyerahkan bagian kongsi kepada pembeli, dan *syafi'* hendaknya mengambil bagian tersebut darinya dan menuntut pertanggungan (jaminan) kepadanya, karena dia mengambil darinya; dan kepadanya dia membayar harga jual. Jika penjual mengakui telah melakukan penjualan dan telah memegang harganya, namun pembeli mengingkarinya,

maka barangsiapa yang berkata, "Tidak ada hak *syuf'ah* jika dia tidak mengakui telah memegang harga penjualannya," maka tidak ditetapkan adanya hak *syuf'ah* jika dia mengakui telah memegangnya. Dan orang yang berkata, "Hak *syuf'ah* ditetapkan jika dia tidak mengakui memegang harga jual." Mereka berbeda pendapat apabila dia mengakui telah memegang harganya. Diantara mereka ada yang berpendapat bahwa tidak ditetapkan adanya hak *syuf'ah,* karena dia mengambil bagian kongsi tanpa pengganti. Dan ini tidak boleh. Diantara mereka juga ada yang berpendapat bahwa ditetapkan adanya hak *syuf'ah,* karena penjual menetapkan padanya adanya hak *syuf'ah.* Sementara berkenaan harganya terdapat tiga pendapat yang telah kami paparkan, tentang orang yang menuntut *syuf'ah* pada mitranya dan bersumpah setelah mitranya tidak mau bersumpah. *Wallahu a'lam.*

Penjelasan Hukum: Jaminan pembeli ada pada penjual, sementara jaminan *syafi'* ada pada pembeli. Al Mawardi berkata dalam *Al Hawi*: Kata العُهْدَة (jaminan atau pertanggungjawaban) berasal dari kata عَهِدَ, karena di dalamnya terdapat penepatan (pemenuhan) dengan kewajibannya. Allah ﷻ berfirman, وَأَوْفُوا بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ *"Dan tepatilah perjanjian dengan Allah apabila kamu berjanji."* (Qs. An-Nahl [16]: 91). Dan Al Fayumi berkata dalam Al Mishbah, "*Al 'ahdu* adalah wasiat." Dikatakan, " عَهِدَ إِلَيْهِ بِعَهْدٍ (mengamanatkan padanya sebuah amanat)." Termasuk dari bab تَعِبَ, maksudnya dia mewasiatkannya dan وَعَهِدْتُ إِلَيْهِ بِالأَمْرِ قَدَّمْتُهُ "Aku telah memerintahkan kepadanya dengan perintah yang telah aku paparkan." Dalam Al Qur`an disebutkan, ﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِيٓ

ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ *"Bukankah Aku telah memerintahkan kepadamu hai Bani Adam supaya kamu tidak menyembah syetan?"* (Qs. Yaasiin [36]: 60). Kata الْعَهْدُ juga bermakna keamanan (الأَمَانُ), perjanjian (المَوْثِقُ), dan jaminan (الذِّمَّةُ). Dan darinya dikatakan pula bagi orang yang diperangi masuk dalam keamanan karena memiliki perjanjian (ذُوْ عَهْدٍ). Dan perkataan mereka, " عَهِدْتُهُ عَلَيْهِ مِنْ ذَلِكَ (Aku menjaminnya kepadanya dari hal tersebut)" karena pembeli menuntut penjual dengan apa yang dia temui, dan akte jual beli disebut dengan عُهْدَةٌ, karena dia kembali kepadanya saat terjadi kebingungan.

Dan kami kembali kepada pendapat Asy-Syafi'i, maka kami katakan: Jaminan temuan (ضَمَانُ الدَّرْكِ) disebut juga عُهْدَةٌ, kemudian kitab pembelian (kwitansi) disebut عُهْدَةٌ. Para fuqaha berbeda pendapat berkenaan jaminan (tanggungan) *syafi',* apakah diwajibkan kepada penjual atau kepada pembeli? Asy-Syafi'i berpendapat bahwa tanggungan *syafi'* diwajibkan kepada pembeli dan tanggungan pembeli diwajibkan pada penjual.

Ibnu Abi Laila berpendapat bahwa tanggungan *syafi'* diwajibkan pada penjual. Sementara Abu Hanifah berpendapat bahwa jika *syafi'* telah memegang bagian kongsi dari pembeli, maka jaminannya ada pada pembeli. Sementara jika dia memegangnya dari penjual, maka batallah akad pembeli, dan jaminan *syafi'* ada pada penjual.

Adapun Ibnu Abi Laila berdalil bahwa penjual sebagai pangkal dan pembeli sebagai cabang. Maka penuntutan itu kepada penjual lebih utama daripada pembeli, karena yang cabang tidak dipertimbangkan saat ada yang pangkal. Dia berkata: Karena pembeli menempati tempatnya wakil bagi *syafi',* karena masuknya dirinya pada ilmu dengan mengeluarkannya pembelian kepada

syafi', kemudian telah ditetapkan bahwa dalam pembelian sang wakil, jaminannya ada pada penjual tanpa wakil. Begitu pula halnya dalam keberhakan *syafi'*.

Sedangkan Abu Hanifah berdalil bahwa *syafi'* berhak membatalkan akad pembeli, karena ketika dia berhak menghilangkan kepemilikannya darinya, maka dia pula berhak membatalkan akadnya. Karena ditetapkannya akad untuk memenuhi kepemilikan. Sementara dalil kami adalah bahwa *syafi'* memiliki bagian kongsi dari pembeli. Dengan dalil bahwa jika dia meninggalkan bagian tersebut, maka bagian tersebut tetap ada pada kepemilikan pembeli, dan seandainya pada bagian itu terjadi penambahan (pertumbuhan) maka itu menjadi milik pembeli. Sehingga diwajibkan jaminannya ada pada dirinya (pembeli), sebagaimana diwajibkan pada penjual untuk pembeli. Dan ketetapannya sebagai qiyas bahwa berpindahnya kepemilikan dengan *iwadh* (pengganti) dari orang yang menampakkan dengan kepemilikan yang diberikan *iwadh* harus diambil dengan sebuah jaminan seperti jual beli. Karena pengembalian dengan harga jual terkadang berhak untuk mengembalikannya karena adanya aib sebagaimana dalam keberhakan akan *syuf'ah*. Ketika pengembalian barang karena aib itu dibolehkan bagi pembeli tanpa penjual maka diharuskan pengembalian itu dikarenakan keberhakan *syuf'ah* dibolehkan atas pembeli tanpa penjual, dan ketetapan ini berdasarkan dua dalil qiyas:

1. Bahwa salah satu bentuknya, segala yang harus dikembalikan dengan nilai jual, maka ia harus dimiliki oleh *syafi'* atas pembeli tanpa penjual, sebagai bentuk qiyas atas pengembalian karena aib.

2. Bahwa orang yang berhak memiliki nilai harga jual berkenaan pengembalian karena aib, maka dia tidak berhak untuk mendapatkan nilai jual dalam keberhakan dan karena adanya ghashab, sebagai bentuk qiyas atas pembeli, meski dia merupakan seorang penjual.

Adapun jawabannya: Tentang pengambilan dalil yang dilakukan oleh Ibnu Abi Laila yang menyatakan bahwa penjual merupakan asal (pokok) dan pembeli cabang, maka pengurangannya karena pembeli seandainya dia menjualnya kepada *syafi'*. Kemudian kami mengatakan bahwa pembeli meski dia cabang bagi penjual, akan tetapi dia merupakan asal (pokok) bagi *syafi'*.

Sedangkan jawaban berkenaan pendalilannya terhadap wakil, maka itu tidak bisa terhimpunan antara keduanya dari dua sisi.

Pertama: Bahwa seorang *syafi'*, ketika dia dapat memilih untuk mengambilnya dari pembeli dan antara membiarkannya padanya maka dia menjadi pemilik darinya bukan dari penjual. Dan ketika orang yang diwakili itu tidak dapat memilih, berkenaan untuk mengambilnya dari wakil atau membiarkannya atas dirinya, maka dia pemilik dari arah penjual bukan dari wakil.

Kedua: Ketika *syafi'* berhak untuk mengembalikan barang (bagian kongsi) karena adanya aib terhadap pembeli tanpa penjual, maka dia menjadi pemilik darinya, bukan dari penjual. Dan ketika orang yang diwakili itu dapat mengembalikan barang karena adanya aib tanpa wakil, maka dia menjadi pemilik darinya, bukan dari wakil.

Jawaban terhadap argumen Abu Hanifah bahwa ketika dia mampu untuk menghilangkan kepemilikannya, maka akadnya dapat diangkat dari dua sisi:

1. Dia telah mampu menghilangkan kepemilikannya setelah menggenggamnya setelah mengangkat akadnya, begitu pula sebelum akad.
2. Dengan akad tersebut dia memiliki *syuf'ah* tersebut, dan mengangkat (membatalkan) akad tersebut maka berkonsikuensi batalnya *syuf'ah.*

Cabang: Adapun berkenaan telah dipegangnya (dikuasainya) bagian kongsi oleh Syafi' dari penjual sebelum dipegang oleh pembeli atau oleh orang yang mewakilinya, maka ada dua *wajh* sebagaimana yang dijelaskan oleh Ibnu Suraij.

Pertama, dia tidak berhak melakukan itu, karena dia menempati posisi pembeli yang telah mengambilnya dengan membayar nilai jual. Sementara itu dia pun tidak boleh menjual barang (bagian kongsi) yang belum dia pegang, dan tidak boleh mengambil hak *syuf'ah* yang belum dipegang. Maka berdasarkan hal ini, hendaknya hakim meminta pembeli untuk memegang (menguasai) bagian tersebut, lalu apabila bagian tersebut telah berada di tangannya, maka *syafi'* diperkenankan untuk mengambil bagian kongsi itu darinya. Jika pembeli tidak ada, maka hakim hendaknya mewakilkannya pada yang lain untuk mengambil (menguasai) barang yang dibeli si pembeli, kemudian memutuskan si *syafi'* untuk mengambil bagian tersebut darinya.

Kedua, dan ini merupakan pendapat yang dipilih oleh Ibnu Suraij bahwa *syafi'* berhak mengambil bagian kongsi tersebut dari

penjual sebelum pembeli menguasai barang tersebut. Karena seorang *syafi'* boleh mengambilnya secara paksa disebabkan haknya. Dan jika dia memaksa pembeli, maka dia boleh melakukannya, meski sebelum pembeli itu mengambil barang yang dia beli (yang merupakan bagian konsi si *syafi*). Sebagaimana dia boleh mem-*fasakh* dan pembatalan sebelum pembeli menguasainya. Sementara itu penjual terbebas dari menjaminnya dengan adanya penguasaan barang yang dilakukan oleh *syafi'*, karena dia mengambilnya secara langsung dari pembeli tersebut. Dan Abu Ishaq berpendapat sebagaimana yang disebut dalam *wajh* pertama.

Cabang: Al Muzani mengatakan: Jika penjual berkata, "Aku telah menjual bagian kongsi kepada si Fulan dengan harga seribu dirham dan dia telah menguasai bagian kongsi itu." Namun pada kenyataannya si Fulan tersebut mengingkari klaim penjual, sementara *syafi'* menuntut bagian kongsi tersebut, maka *syafi'* hendaknya memberikan seribu dirham kepada penjual dan mengambil bagian kongsi tersebut. Gambarannya, seseorang mengklaim telah menjual bagian kongsi si *syafi'* pada seseorang, namun pembeli mengingkari klaim penjual, sementara saat itu *syafi'* hadir dalam majelis membenarkan si penjual dan meminta bagian kongsinya, maka dalam hal ini terdapat dua keadaan:

1. Penjual mengklaim bahwa keberadaan nilai jual bagian kongsi masih ada pada pembeli.
2. Dia mengakui bahwa barang tersebut telah dikuasai olehnya, jika itu disertai dengan adanya klaim penjualan dengan mengklaim adanya keberadaan harga jual, maka hendaknya dia menetapkan hak *syuf'ah* bagi *syafi'*, karena dia mendakwa pembeli sementara mengakui hak *syafi'*.

Sehingga hendaknya dalam permasalahan itu diputuskan atas dirinya berdasarkan pengakuannya, dan jika dakwaannya itu ditolak, berkenaan pelarangannya dari memberi putusan terhadap pembeli dan menyumpahnya atas pengingkaran, maka ada dua *wajh:*

Pertama, pendapat Abu Ali bin Abu Hurairah yang menyatakan bahwa dia tidak berhak meminta pembeli untuk bersumpah, karena tujuannya adalah datangnya nilai jual barang, dan nilai jual barang itu sudah sampai padanya. Baik nilai jual itu datang dari pembeli maupun dari *syafi'.*

Kedua, dia berhak untuk memintanya bersumpah, karena keberhakan sumpah atas dirinya atas dasar pengingkarannya. Karena di dalamnya terdapat tujuan agar sampainya kepemilikan kepada pemiliknya. Dan dengan memintanya bersumpah tidak membatalkan hak *syafi'.* Jika ditetapkan hak *syuf'ah* itu untuk *syafi',* maka *syafi'* harus menyerahkan harga jual bagian kongsi itu kepada penjual, dan jaminan bagi *syafi'* dalam kasus ini ditanggung oleh penjual saja tanpa campur tangan pembeli. Karena ketika pembeli itu tidak membeli bagian itu dan dia mengingkari adanya pembelian tersebut, maka dia pun tidak berhak untuk memberikan jaminan. Demikianlah pembahasan *syuf'ah,* karena begitu banyak permasalahan berkenaan *syuf'ah* sehingga tidak dapat untuk dituliskan seluruhnya. Namun Insya Allah aku akan menuliskan apa-apa yang telah rincikan berkenaan pembahasan ini dalam sebuah kitab khusus.

كتاب القراض

KITAB QIRADH (PERMODALAN)

Asy-Syirazi ﷺ berkata: *Qiradh* itu hukumnya boleh sebagaimana yang diriwayatkan Zaid bin Aslam dari ayahnya, bahwa Abdullah dan Ubaidillah dua putra Umar bin Al Khaththab *Radhiyallahu Anhu* keluar bersama pasukan tentara ke Irak. Ketika mereka kembali, mereka singgah pada salah satu bawahan Umar, yaitu Musa Al 'Asy'ari, Gubernur Basrah. Dia menyambut mereka dengan senang hati dan berkata, "Seandainya aku dapat memberikan pekerjaan kepada kalian yang bermanfaat, aku akan melakukannya." Kemudian dia berkata, "Sebenarnya ini adalah sebagian dari harta Allah yang aku ingin kirimkan kepada Amirul Mu'minin. Aku pinjamkan kepada kalian untuk dipakai membeli barang-barang yang ada di Irak, kemudian kalian jual di Madinah. Kalian kembalikan modal pokoknya kepada Amirul Mu'minin, dengan demikian kalian mendapatkan keuntungan."

Keduanya lalu berkata, "Kami suka melakukannya." Selanjutnya Abu Musa melakukannya, dan menulis surat kepada Umar agar beliau mengambil harta dari keduanya. Setelah mereka tiba, mereka menjual (barang) dan mendapatkan laba. Umar lalu berkata, "Apakah semua pasukan telah dipinjamkan uang seperti kamu?" Mereka menjawab, "Tidak." Umar kemudian berkata, "Dua anak Amirul Mu'minin, karenanya mereka meminjamkan kepada keduanya. Serahkanlah harta dan labanya."

Abdullah diam saja, tetapi Ubaidillah menjawab, "Wahai Amirul Mu'minin, kalau harta itu binasa (hilang) kami wajib menggantinya." Kemudian Umar berkata, "Serahkanlah!" Abdullah diam saja sementara Ubaidillah tetap mendebatnya. Salah seorang yang hadir di majelis Umar berkata, "Wahai Amirul Mu'minin, bagaimana sekiranya harta itu anda anggap *qiradh*." Umar lantas menyetujui pendapat ini dan mengambil modal berikut setengah dari labanya. Abdullah dan Ubaidillah mengambil setengah dari laba tersebut.

Harta tidak akan berkembang seperti yang diinginkan kecuali jika harta itu dikelola terlebih dahulu. Maka diperbolehkan melakukan muamalah terhadap harta yang bisa menghasilkan keuntungan dari harta tersebut seperti pohon kurma pada akad *musaqah*.

Pasal: Akad *qiradh* sah dengan ucapan kata *qiradh* karena itu merupakan kata yang digunakan dalam bahasa penduduk Hijaz dan kata *mudharabah*

menurut bahasa penduduk Irak, apapun katanya namun maknanya tetap sama, maka ucapan ini diperbolehkan seperti kata *ba'i* (jual beli) dengan kata *tamlik* (memiliki).

Pasal: *Qiradh* tidak sah kecuali dengan harga tertentu yaitu dirham dan dinar, sementara tidak diperbolehkan dengan benda selain dari keduanya berupa barang dagang, logam cair, emas batangan dan uang. *Qiradh* tidak sah dengan barang-barang tersebut karena yang dimaksud dengan *qiradh* adalah mengembalikan kembali modal dan bersama-sama membagi keuntungan. Dan ketika akad dilakukan tidak berdasarkan harga yang ditetapkan maka maksud yang akan diinginkan tidak akan tercapai, karena boleh jadi nilainya telah bertambah sehingga *'amil* (pengelola) harus mengelola kembali semua yang telah dia usahakan untuk mengembalikan barang yang semisal, jika memang ada benda yang semisal. Sedangkan jika tidak ada benda yang sebanding dengan harta tersebut, maka ini tentu akan merugikan *'amil* atau bisa jadi nilai yang dia terima telah berkurang sehingga apa yang dia terima menjadi bagian yang sedikit ketika dia kembalikan pada benda yang semisal.

Kemudian pemilik modal pun bersama memiliki keuntungan yang ada dan inipun akan merugikan pemilik modal karena ia telah menyertakan banyak modal, dan hal ini tidak akan terjadi pada dirham dan dinar, karena ia tidak seperti yang lainnya dan tidak boleh menggunakan dinar dan dirham yang telah

dicampur karena barang seperti ini nilainya terkadang bisa naik dan bisa turun seperti barang dagangan.

Pasal: Tidak boleh melakukan akad kecuali dengan harta yang telah diketahui sifat dan ukurannya. Jika seseorang melakukan *qiradh* dengan dirham secara acak maka ini tidak sah, karena salah satu tuntutan *qiradh* adalah mengembalikan modal, dan ini tidak mungkin jika seseorang tidak mengetahui sifat dan ukurannya.

Jika seseorang menyerahkan dua kantong dan pada setiap kantong itu ada seribu dirham, lalu dia berkata, "Aku melakukan *qiradh* dengan salah satu kantong tersebut dan satu lagi aku titipkan kepadamu." Maka dalam hal ini ada dua *wajh;*

Pertama: Akad ini sah karena kedua kantong itu ukurannya sama.

Kedua: *Qiradh* ini tidak sah, karena dia tidak menjelaskan mana harta untuk *qiradh* dan mana harta yang akan dititipkan.

Jika seseorang melakukan *qiradh* dengan seribu dirham sementara dia juga memiliki titipan pada orang tersebut, maka hal ini diperbolehkan karena ini diketahui. Dan jika dia melakukan *qiradh* dengan seribu dirham sementara dia memiliki harta *ghashab* yang dipegang olehnya, dalam hal ini ada dua *wajh;*

Pertama: Ini sah sebagaimana barang titipan (*wadi'ah*).

Kedua: Ini tidak sah, karena harta yang dipegang adalah harta yang harus ditanggung olehnya, maka benda yang dipegangnya tidak bisa menjadi benda amanah.

Penjelasan: Al 'Allamah Syihabuddin bin Hajar Al Haitsami mengatakan dalam *Syarh Al Minhaj* karangan Syaikh Al Imam Muhyiddin An-Nawawi ﵁, meridhoi dan memberikan manfaat kepada kita atas keberkahan dari mereka berdua:

Qiradh berasal dari kata قَرَضَ yang berarti memotong, karena pemilik modal telah memotong sebagian hartanya untuk dikelola demi mendapatkan harta dan keuntungan. Asal hukum *qiradh* adalah ijmak. Diriwayatkan dari Abu Nu'aim dan yang lainnya, bahwa Nabi ﷺ telah melakukan *mudharabah* untuk Khadijah Ummul Mu'minin *Radhiyallahu Anha* -sebelum Nabi menikah dengannya sekitar dua bulan. Ketika itu Nabi berumur dua puluh lima tahun- dengan hartanya ke pinggiran kota Syam dan Nabi melakukan itu bersama budaknya Khadijah yang bernama Maisarah, yaitu sebelum masa kenabian. Dan yang menjadi arah pijakan dalil, yaitu bahwa Nabi ﷺ pernah menceritakan hal tersebut dan menetapkannya setelah kejadian tersebut. Dan ini dianggap qiyas dari *musaqah* dari sisi kemiripannya, yaitu mengerjakan sesuatu untuk menghasilkan keuntungan disertai dengan tidak diketahui jumlah penggantinya, oleh karena itu dua akad ini memiliki banyak kemiripan dalam ketentuan hukumnya

Kata *qiradh* diambil dari bahasa Hijaz dan *mudharabah* diambil dari bahasa Irak. Keduanya mengandung arti memberikan modal untuk mencari keuntungan. Selain itu di dalam

pelaksanaannya ada juga proses perjalanan, oleh karena itu akad ini juga dinamakan *dharab.* Makna *qiradh* dan *mudharab* menurut syariat yaitu, akad pemberian kuasa oleh pemilik modal (investor) kepada *'amil* (pengelola) dimana pemilik modal menyerahkan sejumlah harta untuk diperdagangkan dan keuntungannya dibagi untuk mereka berdua. Dengan kata "menyerahkan" maka dalam akad ini tidak boleh memberikan modal usaha tersebut dengan cara utang atau dengan yang lainnya.

Jika pemilik modal berkata, "Juallah ini dan aku akan lakukan *qiradh* dari hasil penjualan tersebut", atau "Belilah jaring, kemudian silakan engkau berburu dengan jaring tersebut", ucapan semacam ini tidak sah dalam akad *qiradh*, namun penjualan ini tetap sah dan *'amil* tersebut hanya mendapatkan upah yang sebanding dengan pekerjaannya, begitu juga dengan pekerjaan yang dia lakukan.

Rukun *qiradh* ada enam yaitu:

1. Pemilik modal (investor).
2. *'Amil* (pengelola).
3. Pekerjaan yang akan dilakukan.
4. Keuntungan.
5. Harta
6. *Shighah* akad (ijab qabul akad)

Untuk keabsahan akad *qiradh* disyaratkan menggunakan harta berupa dirham atau dinar berdasarkan ijmak para sahabat ﷺ, karena ini adalah akad yang bersifat spekulasi dan tidak ada kepastian dalam pekerjaannya, dan mengadakan perjanjian untuk memperoleh keuntungan itu diperbolehkan karena suatu hajat,

maka barang yang diperdagangkan hanya yang biasa laris di pasaran, dan akad *qiradh* harus berupa mata uang yang dicetak karena itu merupakan harga untuk semua barang. Dan boleh menggunakannya meskipun telah dibatalkan oleh pemerintah sebagaimana yang telah dijelaskan oleh Ibnu Rif'ah.

Al Adzrai' berpendapat bahwa *qiradh* tidak boleh dilakukan untuk barang yang sulit atau dikhawatirkan sulit didapatkan ketika berlangsungnya muamalah. Juga diwajibkan menggunakan nilai harta yang pada umumnya mudah untuk dilakukan penukarannya. Maka akad tidak diperbolehkan menggunakan biji logam yaitu biji emas atau perak yang belum diproses menjadi logam murni, dan ini juga berlaku baik untuk akad *qiradh* ataupun yang lainnya. Dan menyebutkan perak dengan biji logam dianggap kebiasaan.

Akad juga tidak boleh dilakukan dengan perhiasan dan emas batangan karena adanya perbedaan harga, logam campuran meskipun itu laku di pasaran dan diketahui kadar campurannya. Logam campuran yang sulit dibedakan campurannya dapat digunakan dalam bermuamalah, dan ada yang berpendapat boleh menggunakan logam yang sulit diketahui campurannya dan inilah yang telah ditetapkan Al Jurjani. Ada yang mengatakan boleh menggunakan logam campuran jika memang laku di pasaran. Kedua pendapat ini bermakna sahnya logam campuran dalam akad *syirkah* dan ini adalah pendapat dari As-Subki dan yang lainnya.

Barang yang diperdagangkan adalah barang yang semisal atau yang berharga, dan kondisi barang itu harus diketahui ukuran, jenis dan sifatnya dan tidak boleh menggunakan alat bayar yang tidak diketahui ukurannya. Jika memungkinkan kedua orang yang berakad ini harus mengetahuinya harta tersebut dengan segera

kecuali dengan orang yang sudah dikenal, meskipun ia akan mengetahui jenis, ukuran atau sifatnya di tempat transaksi akad tersebut.

Jika seorang pemodal memberikan seribu dirham dalam bentuk uang kontan, kemudian dia menentukannya di tempat transaksi, maka hal ini diperbolehkan. Aku berpendapat bahwa kesimpulan pendapat mereka dalam *As-Syarh Ash-Shagir* dan yang lainnya: Jika pemodal memberikan sejumlah dirham yang tidak ditentukan, kemudian dia menentukannya di tempat transaksi, maka ini dianggap sah. Pendapat ini berbeda dengan pendapat Al Baghawi bahwa dia tidak harus mengatakan dengan sejumlah uang yang demikian. Namun aku berpendapat bahwa itu harus dilakukan dengan dalil sebagai alasan mereka untuk ke-*shahih*-an qiyas sebagaimana yang dilakukan pada penukaran mata uang atau pemesanan barang. Dan yang menjadi kesepakatan dari dua pendapat ini adalah bahwa seribu tersebut harus diketahui ukuran dan sifatnya.

Jika seseorang memberikan *qiradh* dengan sebuah kantong tertentu dengan menyebutkan sifatnya sambil tidak hadir di tempat transaksi, maka itu sah sebagaimana pendapat ini telah dibenarkan oleh As-Subki dan dalam hal ini dipersyaratkan harta tersebut harus dilihat karena ini merupakan akad perwakilan, dan *'amil* harus memahami hal ini. Namun Al Mawardi melarang secara mutlak akad yang tidak dihadiri oleh *'amil*, dan ini disamakan dengan benda yang tidak diketahui beberapa sifatnya. Sementara itu yang membuat akad ini lemah yaitu, *'amil* bisa menjadikannya sebagai sebab untuk mencegah akad tersebut dengan berhutang dengan barang tertentu sehingga *'amil* tidak dapat memanfaatkannya dan memiliki utang yang menjadi tanggungan

orang lain, dan *'amil* juga tidak bisa menggunakan salah satu harta yang ada di dua kantong tersebut.

Memang boleh saja seseorang memberikan modal seribu dirham yang berada pada tanggungannya, kemudian dia menjelaskan seribu dirham itu di tempat transaksi, kemudian pemilik modal mengambilnya maka ini diperbolehkan berbeda dengan yang lain seperti penukaran mata uang atau pemesanan. Dan berbeda ketika itu menjadi tanggungan orang lain, maka yang seperti ini tidak sah secara mutlak sebagaimana ini yang nampak dari pendapat mereka karena orang tersebut tidak mampu hadir pada saat akad transaksi. Dengan demikian *sighat* (ucapan transaksi) menjadi batal sejak dari awalnya, dan dia tidak bisa melihat ketentuannya di tempat akad.

Pendapat ini tidak berbeda dengan pendapat syaikh kita, bahwa *qiradh* itu sah tanpa dihadiri orang yang menitip dan orang yang meng*ghashab* dengan ketentuan syarat yang telah ditentukan. Dan ini adalah pendapat yang jelas, karena kemampuan untuk melihat lebih kuat dari pada yang bersifat utang.

Jika seseorang mencampur seribu ditambah dengan seribu milik orang lain, kemudian dia berkata, "Aku berikan *qiradh* kepadamu dengan salah satu yang seribu ini dan aku bekerja sama dengan seribu yang lainnya," maka hak ini diperbolehkan meskipun dia tidak menentukan seribu mana yang akan dijadikan *qiradh*. Dan *'amil* sendiri yang akan mengelola seribu yang ada dan bekerjasama untuk mengelola seribu yang lainnya. Jika dia memberikan modal dua ribu dengan syarat bahwa *'amil* memperoleh keuntungan setengah dari seribu yang ada dan sepertiga dari seribu yang lainnya maka ini sah jika telah

ditentukan setiap bagian seribu dari keduanya. Jika tidak ditentukan, maka hal ini tidak diperbolehkan. Dalam *Jawahir* dikatakan bahwa ucapan ini berlawanan satu dengan yang lainnya, maka hendaknya ia disesuaikan dengan penjelasan ini.

Dikatakan disini, jika *'amil* diberikan seribu dan berkata, "Akan aku tambahkan seribu dirham untukmu dan kita akan bagi keuntungan secara merata," maka transaksi ini sah. Dan yang nampak dari sini adalah sahnya *qiradh* bukan dari maksudnya, namun jika dia mencampurnya dengan seribu dirham, maka ini menjadi kerjasama atau syirkah dan akan dijelaskan dalam hukum syirkah ini selanjutnya secara gamblang. Dan dikatakan, dia boleh mengambil salah satu dari dua kantong tersebut jika dia telah mengetahui dua kantong tersebut dan keduanya memiliki ukuran, jenis dan sifat yang sama, dan *'amil* boleh mengelola dari salah satu kantong ini yang mana saja dia suka, dan dia menentukan mana yang akan digunakan untuk *qiradh,* sementara menurut pendapat yang lebih *shahih* hal ini tidak diperbolehkan karena tidak adanya ketentuan sebagaimana dalam transaksi jual beli.

Memang jika *'amil* bisa menentukan salah satu dari keduanya dalam majelis, transaksi ini sah dengan syarat dia mengetahui barang yang ada di dalamnya, dan ini pendapat yang kuat.

Abu Manshur Al Azhari mengatakan dalam kitab *Azh-Zhahir fi Alfazh Asy-Syafi'i*: *Qiradh* adalah seseorang menyerahkan kepada orang lain sejumlah barang atau uang tunai, dan dia memberikan izin untuk berdagang dengan barang tersebut, sementara keuntungan akan dibagi untuk mereka berdua sesuai dengan syarat yang telah ditentukan. Asal kata *qiradh* diambil dari kata *al qardhu* yang artinya adalah memotong. Hal itu karena

pemilik modal telah memotong sebagian dari hartanya untuk dikelola *'amil* dan dia memotong sejumlah keuntungan dari ukuran yang telah diketahui. Sementara itu pinjaman yang diberikan pemilik modal kepada orang yang meminta modal tersebut itu diambil dari kata ini, karena orang yang meminjamkan harta ini telah memotong hartanya untuk orang yang telah memintanya. artinya dia telah menjadikan harta ini terpotong dan tidak lebih. Ini bisa digunakan pada kata *qaradha al fa'ru* (قَرَضَ الفأرة) artinya tikus itu telah memotong atau melobangi pakaian. Dan terkadang kata *al qardhu* (القرض) bisa digunakan untuk makna pertentangan atau kesamaan. Dikatakan قَارَضْتُ فُلَانًا وقَرَضْتُهُ yakni jika aku menghinanya dan aku putuskan kehormatannya dengan menghinanya. Dan diantaranya yaitu sabda Nabi ﷺ,

عِبَادُ اللهِ إِنَّ اللهَ رَفَعَ الْحَرَجَ إِلاَّ مَنِ اقْتَرَضَ عِرْضَ امْرِىءٍ مُسْلِمٍ، فَذَالِكَ الَّذِي حَرَجٌ.

"*Wahai para hamba Allah sesungguhnya Allah telah menghilangkan dosa dari kalian kecuali orang yang menghina kehormatan seorang muslim, maka itulah yang dikatakan sebagai dosa.*" (HR. Abu Daud dalam bab manasik). Yang dimaksud kata اقْتَرَضَ disini yaitu menghina kehormatan seorang muslim dan memotongnya dengan menghina dan perkataan-perkataan yang buruk. Dan diantaranya pula ucapan Abu Darda, "Jika kamu menghina orang lain, maka mereka akan menghinamu juga dan jika kamu meninggalkan mereka, maka mereka tidak akan meninggalkanmu."

Dan terkadang kata التَّقَارُضُ atau المُقَارَضَةُ memiliki makna memuji. Hal itu karena jika seseorang memuji orang lain maka

orang yang dipujinya juga akan memujinya dengan pujian yang sepadan. Dikatakan هُمَا يَتَقَارَضَانِ الثَّنَاءَ, keduanya saling memuji satu dengan yang lainnya, dan ini diambil dari kata القَرْضُ yang berarti berdekatan atau berlawanan.

Dan perserikatan semacam ini disebut dengan *mudharabah* karena *'amil* yang mengelola harta yang dia ambil dari pemiliknya di suatu tempat, yaitu di bumi yang mana dia berdagang di dalamnya. Dikatakan dalam bahasa Arab, ضَرَبَ فِي الأَرْضِ yaitu jika dia bepergian.

Penduduk Hijaz menggunakan istilah *qiradh* untuk transaksi permodalan ini, sementara penduduk Irak menyebutnya dengan *mudharabah*, namun keduanya memiliki makna yang sama, dan asal dari keduanya itu sebagaimana sebelumnya telah dijelaskan.

Asy-Syafi'i ﷺ mengatakan: Jika *qiradh* itu batal, kemudian *'amil* membeli dengan harta tersebut, maka pembelian ini pun menjadi batal.

Yang dimaksudnya adalah, ketika si pengelola membeli barang dagang kemudian dia berkata, "Aku membeli barang ini dengan harta ini," –kemudian dia menunjuk ke harta tersebut- dan dia tidak berkata "Aku telah membelinya sedemikian dinar– kemudian dia menjamin dalam tanggungannya- dan dia menentukan sendiri segala sesuatunya.

Sementara pendapat dari penyusun kitab ini mengatakan bahwa keuntungan itu untuk *'amil* dan kerugian ditanggung pemilik modal.

Yang dimaksud dengan *wadhi'ah* adalah kerugian, sebagaimana dikatakan: وُضِعَ فُلاَنٌ فِي تِجَارَتِهِ yang artinya Fulan merugi dalam perniagaannya.

Syaikh Muhyiddin A-Nawawi mengatakan dalam *Ar-Raudhah*: *Qiradh*, *muqaradhah* dan *mudharabah* memiliki makna yang sama yaitu, memberikan sejumlah harta kepada seseorang untuk diperniagakan, sedangkan keuntungan dibagi untuk mereka berdua. Dalil bolehnya *qiradh* itu adalah ijmak para sahabat ﷺ. Dalam pembahasan ini ada tiga bab:

Pertama: Tentang rukun sahnya *qiradh*, dan rukun itu ada lima:

1. Adanya modal, dan ini memiliki empat syarat:

Syarat pertama: harta itu harus kontan, yaitu berupa dinar dan dirham yang telah dicetak. Dalilnya adalah ijmak, dan tidak boleh menggunakan dirham campuran menurut pendapat yang *shahih*, dan tidak boleh menggunakan uang menurut satu madzhab.

Menurutku, Al Faurani telah menyebutkan bolehnya *qiradh* dengan sesuatu yang semisal dengan uang, dan ini pendapat yang aneh dan keliru, sedangkan yang benar adalah hal itu tidak diperbolehkan. *Wallahu 'Alam.*

Syarat kedua: Jumlah harta itu harus diketahui, jika seseorang menyerahkan pakaian dan berkata, "Juallah pakaian ini dan aku akan *qiradh*-kan kepadamu hasil dari penjualannya!" maka akad semacam ini tidak boleh.

Syarat ketiga: Harta itu harus telah ditentukan. Jika seseorang melakukan *qiradh* dengan dirham-dirham yang tidak ditentukan, kemudian dia hadir di tempat transaksi dan menentukannya, maka Al Qadhi dan Al Imam membolehkan akad semacam ini, dan ini seperti *ash-sharfu* dan *salam* (membeli

dengan cara memesan), namun Al Baghawi melarang akad semacam ini.

Jika seseorang (investor) memiliki piutang pada seseorang, lalu dia berkata kepada yang lainnya (pengelola), "Aku jadikan piutangku yang ada pada si Fulan untuk *qiradh* kepadamu, maka ambillah uang itu dan berdaganglah dengan uang itu!" atau dia berkata, "Aku lakukan *qiradh* denganmu, silahkan kau ambil uang itu dan kelolalah uang tersebut!" atau dia berkata, "Ambillah uang itu, jika kamu telah memegangnya, maka berarti aku telah melakukan akad *qiradh* kepadamu." Maka semua ucapan yang semacam ini tidak sah dalam transaksi akad *qiradh*. Jika *'amil* mengambil harta tersebut dan mengelolanya, maka dia tidak berhak mendapatkan keuntungan yang telah disyaratkan, bahkan semua harta itu menjadi hak pemilik modal, sementara *'amil* hanya mendapat upah yang sebanding jika sebelumnya pemilik modal berkata, "Jika kamu telah memegang harta tersebut berarti aku telah melakukan akad *qiradh* denganmu."

Jika pemilik modal berkata, "Aku lakukan *qiradh* dengan piutangku yang ada pada Fulan untuk kamu ambil dan kamu kelola," maka *'amil* berhak mendapatkan upah yang sebanding untuk pengelolaan uang dan juga upah mengambil uang tersebut.

Jika pemilik modal berkata kepada orang yang berutang kepadanya, "Aku jadikan hartaku yang kau pinjam sebagai harta *qiradh*," maka akad yang semacam ini tidak sah, bahkan jika dia berkata, "Pisahkanlah harta sejumlah hak milikku yang ada padamu," kemudian dia memisahkan harta tersebut, lalu pemilik modal itu berkata, "Aku jadikan harta itu sebagai *qiradh*." Maka akad ini tidak sah, karena pemilik modal belum menguasai hartanya tersebut.

Jika orang yang diperintahkan untuk memisahkan harta pemilik modal itu, kemudian dengan uang tersebut dia belanjakan untuk *qiradh*, maka dalam ini ada pertimbangan, yaitu ia seperti kelebihan dari harta yang ada, kemudian dia membeli barang untuk orang lain dengan harta orang tersebut. Jika orang itu membeli dengan cara kredit, ada dua *wajh* dalam hal ini; dimana yang lebih *shahih* menurut Al Baghawi yaitu harta tersebut menjadi hak pemilik modal karena *'amil* membeli barang tersebut untuknya dengan seizin pemilik modal. Dan yang lebih *shahih* menurut Syaikh Abdul Hamid barang tersebut menjadi haknya *'amil* karena pemilik modal tidak memiliki kekuasaan dalam hal ini. Jika uang yang telah dipisahkan menjadi hak pemilik modal, maka keuntungan beserta modal menjadi hak pemilik modal karena *qiradh* itu telah batal, dan dia harus membayar upah kepada *'amil*.

Jika seseorang menyerahkan dua kantong dan di setiap kantongnya ada seribu, kemudian dia berkata, "Aku lakukan *qiradh* kepadamu dengan salah satu uang yang ada di dua kantong tersebut," maka dalam hal ini ada dua *wajh*;

Pertama, akad ini sah, karena jumlah yang ada di kantong tersebut sama.

Kedua, dan ini merupakan pendapat yang lebih *shahih*, bahwa akad ini dilarang karena tidak tentunya jumlah uang yang ada dua kantong tersebut.

Menurutku, untuk masalah yang pertama *'amil* boleh mengelola salah satu dari keduanya mana saja yang dia suka, lalu dia tentukan sebagai *qiradh*. *Wallahu 'Alam.*

Jika dirham-dirham yang ada bukan harta *wadi'ah* (titipan), lalu dia melakukan *qiradh* dengan harta tersebut, maka akad ini

boleh dilakukan, meski harta itu hasil dari *ghashab* (rampasan) dan sebagaimana pendapat yang lebih *shahih* bahwa pemilik modal boleh menggadai hartanya kepada orang yang telah meng-*ghashab*. Dengan demikian dia tidak bebas untuk menanggung apa yang telah dia *ghashab* sebagaimana dalam pegadaian.

Menurutku, yang dimaksud dengan "Dia tidak menjadi bebas hanya dengan tidak adanya akad *qiradh*" yaitu, jika seorang *'amil* mengelola harta, kemudian dia melakukan jual beli, maka dia bebas dari tanggung jawab harta yang di-*ghashab*, karena dia telah menyerahkan harta tersebut dengan seizin pemilik modal, dan kekuasaannya telah hilang sementara harta yang dia pegang menjadi amanah karena memang tidak ada lagi orang yang bertanggung jawab pada harta tersebut.

Syarat keempat: Modal harus diserahkan kepada *'amil* dan *'amil* berhak menguasai dan mengelola harta tersebut sendirian. Jika pemilik modal memberi syarat bahwa dia yang akan memegang uang yang ada di kantong tersebut dan dia akan memberikan uang tersebut jika *'amil* membeli sesuatu, atau pemilik modal memberi syarat bahwa dia akan mengaudit apa yang telah dikelola *'amil* atau akan mengawasi bagiannya maka akad *qiradh* menjadi batal.

Jika pemilik modal memberi syarat bahwa dia akan bekerja bersama dengan *'amil*, maka akad ini batal menurut pendapat yang *shahih*. Namun Abu Yahya Al Balkhi mengatakan bahwa jika kerjasama itu hanya dengan cara membantu dan berkordinasi, maka hal ini diperbolehkan. Jika pemilik modal memberikan syarat bahwa *'amil* harus bekerjasama budak dari pemilik modal, dalam hal ini ada dua *wajh;* dan dikatakan ada dua pendapat; menurut pendapat yang *shahih* dan banyak disepakati bahwa ini boleh

dilakukan, karena budak disini dianggap sebagai harta, dan pemiliknya boleh saja meminjamkan atau menyewanya. Dan ini masuk dalam makna izin pemilik modal untuk menggunakannya, dan ini dianggap sah jika pemilik modal tidak menjelaskan suatu alasan apapun kepada *'amil.* Maka jika pemilik modal berkata, "Agar budak ini bekerja bersamamu dan jangan lakukan kegiatan perniagaan tanpa dengan budak ini." Atau dengan perkataan "Sebagian harta modal akan dipegang budak ini," maka akad *qiradh* menjadi batal secara *qath'i.*

Jika pemilik modal memberi syarat bahwa dia akan memberikan binatang yang digunakan untuk mengangkut barang, maka hal ini boleh menurut madzhab ini.

Jika pemilik modal tidak mensyaratkan kepada *'amil* untuk bekerja bersama dengan budaknya, namun dia memberi syarat bahwa sepertiga keuntungan untuk *'amil,* sepertiga keuntungan untuk dirinya, untuk modalnya dan untuk *'amil* maka hal itu boleh saja. Kesimpulannya bahwa dua pertiga keuntungan untuk pemilik modal, hal ini sebagaimana dijelaskan dalam *Al Mukhtashar.*

Cabang: Al Mutawalli mengatakan: Jika diantara dua orang memiliki sejumlah dirham yang dimiliki secara bersama-sama, lalu dia berkata kepada yang lainnya, "Aku jadikan bagianku sebagai *qiradh* kepada dirimu," maka akad ini diperbolehkan, karena yang ada padanya hanyalah pemisahan harta, dan ini tidak mencegah sahnya melakukan pengelolaan *qiradh.*

Ada yang berpendapat bahwa, jika dua ribu dirham dicampur dengan dua ribu dirham yang lainnya, kemudian pemilik uang yang dua ribu berkata kepada yang lainnya, "Aku jadikan

hartaku dari salah satunya sebagai *qiradh* kepada dirimu dan aku tetap berserikat dengan harta yang lain" lalu pengelola menerimanya, maka akad ini diperbolehkan. Dan *'amil* secara mandiri boleh mengelola harta yang seribu dirham sebagai *qiradh*, dan mereka tetap berserikat untuk mengelola sisa harta yang ada. Dan ini tidak keluar dari perbedaan dalam satu kesepakatan yang menyatukan dua akad yang berbeda, karena kedua-duanya kembali kepada akad berwakil dalam mengelola harta tersebut.

Cabang: Harta modal tidak boleh dijadikan tempat tinggal, karena jika demikian barang dagang tersebut tidak bisa dijadikan sebagai modal, dan ini lebih cenderung kepada pemanfaatan.

Rukun kedua (dari *qiradh*) yaitu: Adanya pengelolaan, dan ia memiliki beberapa syarat:

Syarat pertama: Hendaknya ia merupakan sebuah perniagaan. Dan berkaitan dengan syarat ini ada beberapa masalah;

Masalah pertama: Jika seseorang melakukan *qiradh* untuk dibelikan gandum, lalu dia menggilingnya dan membuat roti dan membuat makan untuk dimasak, kemudian dijualnya. Atau membeli benang, kemudian dia menenunnya atau dia membeli baju untuk dipendekkan atau dicetak sesuatu pada baju tersebut, kemudian keuntungan dibagi dua, maka akad semacam ini tidak sah. Jika *'amil* membeli gandum, lalu dia menggilingnya tanpa adanya syarat, maka dalam hal ini ada dua *wajh;*

Pertama, pendapat Al Qadhi Husain dan lainnya yang mengatakan bahwa tepung tersebut telah keluar dari modal *qiradh,*

lalu jika memang di tangannya tidak ada harta yang lain, maka akad *qiradh* menjadi batal, karena pada saat itu keuntungan tidak diperoleh hanya dari jual beli saja. Dan dengan demikian jika pemilik modal menyuruh *'amil* untuk menggiling gandum dari harta *qiradh,* maka akad *qiradh* menjadi batal. Dan pendapat yang lebih *shahih* mengatakan bahwa *qiradh* tetap ada sebagaimana sebelumnya. Hal ini sama seperti budak yang menjadi harta *qiradh* ketika dia bertambah besar atau gemuk, atau diajarkan keterampilan tertentu, maka ini tidak lantas membuatnya keluar dari harta *qiradh.* Namun jika *'amil* sendiri yang menggiling gandum tersebut, maka dia harus menanggungnya dan dia wajib mengganti jika berat tepung tersebut berkurang. Jika *'amil* menjual barang tersebut, maka harga itu tidak menjadi tanggungannya karena dia tidak melakukan kecerobohan dalam hal ini, dan *'amil* tidak berhak menerima upah dengan proses pembuatan ini. Jika dia menyewa orang untuk melakukan proses pembuatan ini, maka biaya tersebut menjadi tanggungannya sementara keuntungan dibagi dua antara dia dengan pemilik modal sebagai syarat yang mereka buat berdua.

Permasalahan kedua: Pemilik modal memberikan sejumlah dirham untuk dibelikan kurma, hewan pengangkut, atau sesuatu yang bisa dimanfaatkan. Kemudian pemilik modal melakukan pengawasan pada saat berbuah, memetik hasilnya dan pemasukan yang diperoleh. Kemudian keuntungan dibagai untuk mereka berdua, maka akad menjadi cacat, karena keuntungan ini diperoleh bukan dari perniagaan, namun dari harta itu sendiri.

Masalah ketiga: 'Amil disyaratkan membeli jaring, lalu dia mencari ikan dengan jaring tersebut dan hasil buruan dibagi untuk mereka berdua, maka *qiradh* semacam ini rusak. Sementara itu

hasil buruan untuk *'amil* dan dia hanya membayar sewa jaring tersebut.

Syarat yang kedua: *'Amil* tidak boleh dipersulit dengan ditentukannya suatu barang tertentu. Jika pemilik modal menentukan suatu jenis barang yang jarang ditemukan seperti yakut merah, sutra kehitam-hitaman, kuda yang antik, dan berburu sesuatu yang sulit ditemukan, maka akad ini rusak, karena akad ini menyulitkan, dan dapat merusak dari maksud adanya akad *qiradh*.

Sementara jika barang-barang tersebut tidak sulit didapatkan dan tetap ada baik pada musim dingin ataupun musim panas seperti biji-bijian, hewan, sutera dan kain, maka akad semacam ini sah. Jika buah tertentu yang tidak selalu ada seperti buah-buahan yang basah, dalam hal ini ada dua *wajh*, dan yang paling *shahih* dari keduanya adalah hal itu diperbolehkan dan pendapat yang kedua mengatakan dilarang kecuali jika pemilik modal berkata, "kelolalah harta ini untuk membeli buah ini, jika telah berakhir musimnya, maka kamu boleh membeli buah yang lainnya!" akad yang semacam ini diperbolehkan.

Jika *'amil* berkata, "Jangan kau beli kecuali hanya barang ini saja!" atau "Kecuali budak yang ini saja!" maka akad ini rusak. Hal ini berbeda jika pemilik modal berkata, "Jangan beli barang ini!" dengan ucapan demikian berarti *'amil* boleh membeli barang yang lainnya. Jika pemodal berkata "Jangan kau jual ini kecuali hanya kepada Zaid!" atau dia berkata "Jangan membeli apapun kecuali hanya dari Zaid" maka akad yang seperti ini tidak boleh.

Al Masarjisi mengatakan: Jika barang yang ditentukan adalah barang yang hendak dibeli, maka barang tersebut tidak terbatas hanya pada barang yang biasa diperdagangkan pada biasanya, maka penentuan barang semacam ini diperbolehkan,

namun yang baik adalah cara yang pertama. Jika pemilik modal berkata, "Jangan kau menjual barang dari Zaid dan jangan pula membeli darinya" , maka akad semacam ini diperbolehkan.

Cabang: Tidak disyaratkan menentukan jenis barang yang harus dikelola *'amil* menurut pendapat yang *shahih*, dan ini berbeda dengan *wakalah*.

Cabang: Jika telah berlaku penentuan barang dengan cara yang benar, maka *'amil* tidak boleh bertindak melampaui batas sebagaimana hal itu berlaku dalam segala tindakan yang membawa manfaat yang mengharuskan adanya ijin. Umpamanya izin meniagakan kain, maka ini mencakup segala apa yang bisa dipakai dari kain yang ditenun seperti sutra, katun, linen atau wol dan bukan karpet atau kasur. Dan untuk pakaian ada dua *wajh*, karena ia merupakan jenis barang yang bisa dipakai, namun penjualnya tidak bisa dikatakan sebagai penjual kain.

Menurutku bahwa yang paling *shahih* adalah bahwa hal itu merupakan hal yang dilarang. *Wallahu 'Alam*

Syarat yang ketiga: Pemilik modal tidak boleh membatasi waktu pengelolaan modal. Penjelasan pelaksanaan waktu *qiradh* tidak perlu disebutkan dalam akad *qiradh*, berbeda dengan *musaqah,* karena yang dimaksud dalam akad ini adalah munculnya buah, dan harus disesuaikan dengan waktu. Jika pemilik modal menentukan waktu dan dia berkata, "Aku lakukan akad *qiradh* kepadamu selama satu tahun." Jika pemilik modal melarangnya mengelola *qiradh* yang ada secara mutlak setelah

lewat masa satu tahun atau melarangnya untuk menjual barang, maka akad *qiradh* menjadi rusak, karena penentuan waktu yang semacam ini bisa mengganggu tujuan dari *qiradh* itu sendiri. Jika pemilik modal berkata, "Kamu tidak boleh lagi membeli barang setelah satu tahun dan kamu hanya boleh melakukan penjualan saja," maka ini dibenarkan menurut pendapat yang lebih *shahih*, karena ini memungkinkan bagi pemilik modal untuk melarang pembelian kapan saja dia hendaki, berbeda dengan penjualan.

Jika pemilik modal hanya mengucapkan, "Aku melakukan *qiradh* kepadamu selama satu tahun," maka akad ini rusak menurut pendapat yang lebih *shahih*, sementara menurut pendapat yang kedua, ini diperbolehkan. Melarang untuk membeli berarti menetapkan akad tersebut. Jika pemilik modal berkata, "Aku melakukan *qiradh* kepadamu selama satu tahun dan aku tidak berhak untuk membatalkan sebelum akad ini selesai," maka akad semacam ini rusak.

Ibnu Baththal Ar-Rukabi mengatkan, *"Qiradh* diambil dari kata القَرَضَ yang berarti القَطْعُ atau memotong karena dalam akad ini pemilik modal seakan-akan memotong sebagian hartanya atau sebagian dari keuntungannya. Sementara itu ada yang mengatakan bahwa kata ini bermakna المُسَاوَاةُ atau kebersamaan, ini seperti dalam kalimat تَقَارَضَ الشَّاعِرَانِ yang bermakna ada dua penyair yang kedua sama-sama memuji satu kepada yang lainnya.

As-Shana'ni mengatakan dalam *Subulus As-Salam* bahwa kata *qiradh* yang dibaca *kasrah* huruf *qaaf*-nya ini bermakna bekerjanya *'amil* dengan bagian tertentu dari keuntungan dan kata *qiradh* ini adalah yang digunakan oleh penduduk Hijaz, dan disebut juga dengan istilah *mudharabah* yang diambil dari kata الضَّرْبُ فِي الأَرْضِ (berjalan di atas muka bumi) karena memang biasanya

keuntungan akan diperoleh dengan melakukan perjalanan. Atau dari kata الضَّرْبُ فِي الْمَالِ yang berarti mengelola harta.

Ar-Rafi'i mengatakan: Untuk pemilik modal tidak menggunakan kata yang berasal dari kata الضَّرْبُ karena hanya *'amil* yang khusus melakukan perjalan di atas bumi, dari sini bisa disimpulkan bahwa kata *mudharabah* mengikuti *wazan mufaa'alah* yang mengadung arti hanya satu orang yang melakukannya. Contoh kalimat عَاقَبْتُ اللِّصَّ yang artinya aku menghukum pencuri itu.

Ibnu Qudamah mengatakan dalam *Al Mughni* yang termasuk dari kitab Hanbali, "Dan *mudharabah* ini dinamakan juga *qiradh*' yang artinya adalah jika seseorang menyerahkan hartanya kepada orang lain untuk dilakukan perniagaan dengan harta tersebut, dan keuntungan yang dihasilkan dibagi untuk mereka berdua berdasarkan syarat yang telah mereka tentukan berdua. Sementara penduduk Irak menyebutnya dengan kata *mudharabah* yang diambil dari kata الضَّرْبُ فِي الأَرْضِ (berjalan di atas muka bumi)

An-Nawawi telah menggabungkan diantara dua nama tersebut dalam kitab *Al Minhaj*, dia berkata, "*Qiradh* dan *mudharabah* adalah seseorang menyerahkan harta kepada yang lainnya untuk diperdagangkan dan keuntungannya menjadi milik bersama." Sementara As-Subki berkata, "An-Nawawi cukup berhati-hati dalam ucapannya 'menyerahkan harta'." Dan ada pendapat yang mengatakan bahwa *qiradh* adalah akad yang menuntut untuk menyerahkan sejumlah harta yang ada wujudnya, bukan hanya akad menyerahkan."

Ar-Rasyidi berkata dalam *Haasiyah 'Ala Syarh Syamsuddin Ar-Ramali lil Minhaj* ketika As-Syarbini meng-*'athaf*-kan (merangkaikan) kata مُقَارَضَةً dengan الْقِرْضُ, maksudnya bisa saja kata

الْقِرَاضُ berasal dari kata الْقَرْضُ dan الْمُقَارَضَة, dan perbuatan ini memang jelas karena menyerahkan sejumlah harta dengan cara yang akan dijelaskan selanjutnya tidak dinamakan *muqaradhah*, akan tetapi *qiradh* atau *mudharabah* dan ini yang nampak pada matan kitab tersebut sebagaimana keduanya dikemas dalam bahasa yang ringkas. Namun apa yang nampak pada kitab *Al Muhalla* berbeda dengan pendapat ini, yaitu bahwa *'athaf* kata *muqaradhah* sebagaimana yang ada pada matan kitab tersebut bermakna bahwa *qiradh* dan *mudharabah* memiliki makna yang sama.

Ibnu Mundzir berkata, "Para pakar telah bersepakat atas dibolehkannya *mudharabah*." Sementara As-Shan'ani berkata, "Tidak ada perbedaan pendapat di antara orang Islam tentang bolehnya *qiradh* ini." *Qiradh* telah ada sejak jaman Jahiliyyah, lalu Islam menetapkannya sebagai akad yang diperbolehkan. Ibnu Hazm berkata, "Semua bab fiqih memiliki dasar dari Al Qur'an dan As-Sunnah kecuali *qiradh*, karena kami tidak mendapati dasar tentang *qiradh* ini dalam As-Sunnah, namun ini adalah ijma' yang *shahih* dan dipastikan ini telah ada pada zaman Nabi ﷺ dan beliau mengetahui ini dan kemudian menetapkannya."

Sementara itu ada hadits *marfu'* dan telah diriwayatkan oleh Ibnu Majah dari Shuhaib bahwa Nabi ﷺ bersabda,

ثَلاَثٌ فِيْهِنَّ الْبَرَكَةُ: الْبَيْعُ إِلَى أَجَلٍ وَالْمُقَارَضَةُ وَخَلْطُ الْبُرِّ بِالشَّعِيْرِ لِلْبَيْتِ لاَ لِلْبَيْعِ.

"*Ada tiga perkara yang membawa berkah, membeli dengan tempo, muqaradhah dan mencampur gandum dengan gandum*

yang telah berkecambang untuk dimakan sendiri dan bukan untuk dijual." Hadits ini disebutkan oleh Ibnu Hajar dalam *Bulughul Maram,* dan sanadnya *dha'if.* Sementara yang bersumber dari hadits *mauquf* yaitu yang diriwayatkan Ad-Darquthni dan periwayat haditsnya dapat dipercaya bersumber dari Hakim bin Hizam, bahwa beliau telah memberikan syarat kepada seseorang jika beliau memberikan sejumlah harta dan melakukan akad *qiradh,* yaitu (dengan berkata) "Agar dia tidak membelanjakan hartaku untuk membeli hewan bernyawa, tidak diangkut melalui laut dan tidak melewati tempat yang dilanda banjir. Jika kamu melakukan salah satu apa yang telah aku sebutkan maka kamu akan menanggung kerugian dari hartaku."

Imam Malik berkata dalam kitab *Al Muwaththa`* dari Al 'Ala bin Abdurrahman bin Ya'qub, dari ayahnya, dari kakeknya, bahwa dia pernah bekerja untuk mengelola harta Usman dengan perjanjian bahwa keuntungan akan dibagi untuk mereka berdua.

Diriwayatkan dari Hamid bin Abdullah dari ayahnya, dari kakeknya, bahwa Umar bin Al Khaththab memberinya harta anak yatim sebagai *mudharabah* yang dia lakukan di Irak.

Diriwayatkan dari Malik bersumber dari Zaid bin Aslam, dari ayahnya, bahwa Abdullah dan Ubaidillah dua anak Umar keluar bersama tentara yang pergi ke Irak, lalu mereka berdua meminjam sejumlah harta kepada Abu Musa, lalu mereka berdua membeli barang dagangan dan mereka berdua membawa barang dagangan tersebut ke Madinah, lalu mereka menjualnya dan mendapatkan keuntungannya. Namun kemudian Umar hendak mengambil modal dan semua keuntungan mereka berdua, akan tetapi mereka berdua berkata, "Jika harta yang kami bawa itu hilang, maka kami harus bertanggung jawab untuk menggantinya,

mengapa keuntungannya tidak boleh menjadi milik kami?" Kemudian ada seseorang yang berkata, "Wahai Amirul Mu'minin, mengapa engkau tidak menjadikan harta itu sebagai harta *qiradh*?" Umar menjawab, "Baiklah aku jadikan harta itu sebagai *qiradh*." Kemudian mereka berdua mengambil setengah dari keuntungan yang ada.

Diriwayatkan dari Qatadah, dari Al Hasan, bahwa Ali berkata, "Jika *'amil* (pengelola modal) melakukan kesalahan maka dia tidak bertanggung jawab, dan posisi mereka berdasarkan syarat yang telah mereka tetapkan berdua." Sementara menurut riwayat Ibnu Mas'ud dan Hakim bin Hazzam Ali berkata, "Mereka berdua melakukan akad *qiradh*."

Al Mawardi berkata dalam *Al Hawi*, "Dasar dihalalkan dan diperbolehkannya *qiradh* dalam firman Allah,

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ

'*Maka tidaklah mengapa bagi kalian mencari kelebihan (karunia) dari Tuhan kalian.*' (Qs. Al Baqarah [2]: 198). Sementara dalam *qiradh* adalah mencari kelebihan dan pengembangan harta." Disamping itu, dia juga telah berdalil dengan hadits, "*Serukanlah kepada manusia, niscaya Allah memberikan rezeki kepada sebagian mereka dari yang lainnya.*" Hadits ini menunjukkan bahwa *qiradh* itu diperbolehkan. Sementara Nabi ﷺ pun telah melakukan *mudharabah* kepada Khadijah dengan hartanya menuju Syam dan dia mengutus seorang budak yang bernama Maesaroh untuk membantu Nabi. Diriwayatkan dari Ibnu Abi Al Jarud, dari

Habib bin Yassar, dari Ibnu Abbas, dia berkata, bahwa jika Ibnu Abbas memberikan harta sebagai *mudharabah*, dia memberikan syarat kepada sahabatnya agar tidak melewati laut, lembah, dan tidak membeli hati yang basah (barang yang mudah busuk/rusak), jika dia melakukannya maka harus menanggung kerugiannya. Al Mawardi mengatakan: Kemudian hal itu disampaikan kepada Nabi ﷺ dan Nabi membolehkannya.

Para sahabat kami bersilang pendapat berkenaan menjadikan hadits Umar sebagai dalil dibolehkannya *qiradh* dari tiga sisi;

Pertama: Ucapannya orang yang duduk bersama Umar, "Bagaimana jika engkau menjadikannya sebagai *qiradh*." Kemudian Umar menetapkan sahnya *qiradh* tersebut, jika Umar mengetahui bahwa *qiradh* itu rusak, tentu dia akan menolaknya. Maka apa yang dilakukan Umar kepada kedua anaknya bukanlah *qiradh*, bukan akad *qiradh* yang sah juga bukan *qiradh* yang rusak, akan tetapi Umar ingin membersihkan jiwa kedua anaknya dari keuntungan yang mereka berdua ambil, karena Umar merasa ragu dengan keadaan sebenarnya dan dia menduga bahwa Abu Musa memiliki kecenderungan kepada mereka berdua karena mereka berdua adalah anak Amirul Mu'minin. Dan inilah yang ditakutkan seorang pemimpin yang adil. Umar berharap kedua anaknya bisa mengikuti ayahnya dengan karakter keislaman yang seperti ini.

Kedua: Umar memberlakukan keuntungan kedua anaknya ini dengan hukum *qiradh* yang rusak, karena mereka berdua bekerja dengan harapan bahwa keuntungannya untuk mereka berdua, padahal sebelumnya tidak ada akad yang sah yang membolehkan keduanya mengambil keuntungan tersebut. Maka Umar hendak mengambil semua keuntungan dari mereka berdua

dan menawarkankan kepada mereka berdua dengan upah yang sebanding, yang ukurannya setengah dari keuntungan dan mengembalikan upah itu kepada mereka berdua, dan ini adalah pendapat yang dipilih oleh Abu Ishaq Al Marwazi.

Ketiga: Umar memberlakukan upah untuk mereka berdua dalam keuntungan sebagai hukum *qiradh* yang *shahih*, meski sebelumnya tidak didahului dengan akad, karena ini termasuk urusan yang umum dan tidak mungkin masuk dalam hukum sebagai akad yang khusus. Ketika Umar melihat bahwa harta itu bukan milik mereka berdua, sementara pekerjaannya dari mereka berdua, dan Umar tidak melihat bahwa mereka berdua melakukan hal yang ceroboh, maka Umar menjadikannya sebagai akad yang benar. Dan ini telah diceritakan oleh Abu Ali bin Abu Hurairah. Maka dari sisi ini ucapan dan perbuatan secara bersamaan menjadi dalil. Kemudian hadits yang dirangkaikan oleh penyusun kitab ini berupa akad *musaqah* Nabi ﷺ kepada penduduk Khaibar dengan syarat apa yang dihasilkan pohon kurma dan tanaman lainnya, teks ini tidak menunjukan permasalahan *qiradh,* namun hanya menunjukan suatu pemahaman kontekstual saja, karena *musaqah* adalah pekerjaan pada suatu tempat yang mewajibkan setengah dari harga, maka hal itu menunjukkan bolehnya *qiradh* dari sisi makna. Al Mawardi berpendapat bahwa sahnya *qiradh* merupakan bukti atas bolehnya *musaqah.*

Ucapannya penyusun kitab, "النُّقَارُ" yaitu perak cair dan sebelum dicairkan ia berupa biji perak. Dan السَّبَائِكُ bentuk *jamak* dari سَبِيْكَةٌ yaitu sepotong emas berbentuk persegi panjang (emas batangan).

Sementara *al fulus* bentuk jamak dari *fals*, dan ini adalah nilai terendah dari harta yang dijadikan alat transaksi. Di Syam ini

bernama qirsy, di Irak bernama fals, di Mesir dan Sudan bernama millieme, di Hijaz dan Najd disebut hallah, di Yaman disebut buqsyah, di Magribi dan Al Jazair disebut pisa atau basithah, di Yunani disebut dram, di Jepang disebut yen, di Inggris disebut poundsterling, di Amerika disebut sen, dan perbedaan antara uang lama dan baru telah kami jelaskan dalam kitab kami yang berjudul *Tarikh An-Nuqud Al Islamiyyah.*

Jika telah pasti bahwa *qiradh* itu boleh dilakukan diantara dua orang yang berakad karena merupakan bentuk akad untuk menolong dan membantu dengan cara yang baik, akad yang bersifat sukarela, bukan akad wajib, dan salah satu dari keduanya boleh membatalkan akad ini, serta dengan tujuan mempermudah pengembalian modal kepada pemiliknya maka para ahli fiqih tidak membolehkan akad ini kecuali dengan dinar dan dirham.

Asy-Syafi'i mengatakan: Transaksi *qiradh* hanya boleh dengan dinar dan dirham yang menjadi ukuran harga dan nilai dari segala sesuatu. Diceritakan dari Ath-Thawus, Al Auza'i dan Ibnu Abu Laila bahwa diperbolehkan *qiradh* dengan barang, karena ia sama seperti dirham dan dinar. Dan setiap akad yang sah dengan dirham dan dinar, maka sah pula dengan barang seperti dalam akad jual beli. Namun pendapat ini keliru, karena dalam *qiradh* disyaratkan untuk mengembalikan modal dan membagikan keuntungan yang ada, sementara berakad dengan barang akan menyulitkan pengembalian modal dan pembagian keuntungan, karena modalnya berbentuk barang tentu akan sulit mengembalikan barang yang sebanding dengan sebelumnya.

Terkadang salah satu pihak cenderung ingin mendapatkan bagian keuntungan lebih besar dari yang lainnya. Karena ketika keuntungan bertambah, maka mungkin saja *'amil* lebih

mengutamakan pemilik modal memperoleh keuntungan sehingga pemilik modal mendapatkan bagian lebih besar. Dan jika berkurang, *'amil* mengambil setengah dari kelebihannya tanpa kerja dan ini adalah beberapa permasalahan yang dapat mencegah adanya akad *qiradh*, maka hal yang bisa mengganggu akad *qiradh* ini harus dicegah. Dengan demikian segala sesuatu yang bisa mencegah terlaksananya *qiradh,* maka harus lebih dahulu tercegah sebelum permasalahan itu muncul.

Jawaban atas qiyas mereka untuk menggunakan dirham dan dinar, yaitu bahwa harta ini tidak menghalangi kesepakatan *qiradh*. Sementara qiyas mereka dengan penjualan maknanya adalah bahwa mereka tidak harus mengembalikan barang yang semisal dan begitu juga dalam pembagian, karena pembagian keuntungan bisa saja dilakukan dengan harta yang lain. Jika sudah tetap bahwa *qiradh* tidak boleh kecuali hanya dengan dirham dan dinar, maka tidak sah pula kecuali hanya menggunakan dirham dan dinar yang telah dicetak dan bukan logam campuran. Sementara itu *qiradh* juga tidak boleh dilakukan dengan logam perak atau emas yang cair atau batangan. Abu Hanifah berkata, "Dan begitu juga perak campuran."

Abu Hanifah berpendapat bahwa *qiradh* boleh dilakukan dengan perak campuran jika memang perak tersebut banyak digunakan berdasarkan keadaan pada biasanya. Namun ini pendapat yang keliru, karena menukar perak dengan tembaga jika memang ia bisa membedakannya, maka barang tersebut tidak boleh digunakan untuk *qiradh*. Jika dia mencampur perak dengan tembaga *qiradh,* maka hal ini pun tidak diperbolehkan, karena jika bukan perak murni maka tidak boleh digunakan untuk *qiradh* seperti banyaknya bahan yang dicampur pada perak tersebut.

Ada pendapat yang mengatakan: Diantara sahnya akad *qiradh* adalah diketahuinya jumlah modal, baik ukuran dan sifatnya ketika dilaksanakannya akad, jika ada dua orang melakukan *qiradh* dengan harta yang tidak diketahui ukurannya, maka *qiradh* itu batal karena mereka tidak mengetahui akad yang mereka lakukan. Jika mereka berdua mengetahui ukurannya namun tidak mengetahui sifatnya, maka akad ini pun batal, karena tidak mengetahui sifat modal sama dengan tidak mengetahui ukuran modal itu sendiri dalam batalnya akad. Jika dilakukan akad *qiradh* dengan seribu dari berbagai jenis harta, jika keduanya mengetahui setiap jenis harta yang ada, maka akad ini sah, dan jika keduanya tidak mengetahuinya, maka akad ini batal.

Jika pemilik modal menyerahkan seribu dirham dan seribu dinar untuk melakukan *qiradh* dengan salah satu harta mana saja yang dia suka, sementara sisa yang lainnya dijadikan barang titipan (*wadi'ah*), maka akad ini tidak boleh, karena tidak diketahuinya akad *qiradh*. Apakah akad tersebut dengan seribu dirham atau seribu dinar? Dan ini berlaku sama jika pemilik modal memberikan sejumlah uang yang sulit digunakan seperti dolar, mark, atau poundsterling dan sejumlah mata uang yang lain. Mata uang kontan ada yang berupa mata uang resmi, mata uang bebas dan mata uang lokal, padahal pada pasar yang lain ada mata uang resmi dan mata uang internasional. Ketika pemilik modal tidak membatasi salah satu dari dua jenis mata uang ini dalam akad *qiradh*, maka akad yang semacam ini batal.

Jika pemilik modal menyerahkan dua kantong dan pada setiap kantong ada seribu dinar, lalu dia menjadikan seribu dinar untuk *qiradh* dan seribu yang lain sebagai *wadi'ah*, dalam hal ini ada dua *wajh*;

Pertama: Hal ini diperbolehkan dan *qiradh* itu pun sah, karena dia telah melakukan akad dengan seribu dinar yang telah diketahui, karena memang keduanya sama.

Kedua: Hal ini tidak diperbolehkan, karena dia tidak tahu mana harta untuk *qiradh* dan mana harta yang menjadi *wadi'ah*, akan tetapi jika pemilik modal menyerahkan seribu dinar dengan syarat bahwa dia meminta keuntungan setengah dari yang seribu dan sepertiga dari seribu yang lainnya. Jika pemilik modal menentukan seribu dinar yang disyaratkan, dia meminta setengah dari keuntungan dan menentukan seribu dinar dari sepertiga keuntungan yang dia syaratkan, maka hal ini diperbolehkan dan ini menjadi dua akad. Sementara jika dia tidak menentukan, maka akad ini tidak diperbolehkan, karena dia tidak mengetahui salah satu dari dua akad ini.

Jika seseorang memiliki seribu dinar harta titipan yang dipegang orang lain, lalu dia menjadikan harta itu sebagai *qiradh*, sementara keduanya (yaitu, pemberi modal dan pengelola) mengetahui ukuran dan sifat harta tersebut, maka itu diperbolehkan. Jika keduanya tidak mengetahui ukuran dan sifatnya, maka akad itu tidak diperbolehkan. Jika pemilik modal berkata, "Aku jadikan *qiradh* kepadamu seribu dari diyatku yang ada pada fulan," lalu dia menunaikannya sebagai *qiradh*, maka ini tidak boleh karena dia telah melakukan *qiradh* dengan kepemilikan yang ghaib. Jika *'amil* telah memegang harta tersebut dan bisa melaksanakan *qiradh* dengan harta tersebut, maka penguasaannya terhadap harta tersebut sah, karena pemilik modal telah mewakilkan kepada *'amil* untuk menggunakan harta tersebut. Keuntungan dan kerugian menjadi tanggungan pemilik modal dan dirinya (yaitu pengelola), karena terjadinya *qiradh* dari miliknya

melalui *qiradh* yang rusak. Jika *'amil* memiliki utang kepada pemilik modal, lalu dia berkata, "Aku jadikan seribu dari utangku untuk *qiradh* sebagai pengganti utang," maka akad ini tidak boleh, dengan alasan bahwa dia telah melakukan *qiradh* dengan harta yang tidak ada. Jika *qiradh* ini menghasilkan keuntungan dan kerugian, dalam hal ini ada dua pendapat yang dijelaskan oleh Abu Hamid dalam *Al Jami'*;

Pertama: Keuntungan menjadi hak pemilik modal dan kerugian menjadi tanggungannya, ini seperti kejadian *qiradh* dengan utang dari orang lain. Dengan demikian *'amil* terbebas dari penanggungan dari utang ketika dia berdagang dengan harta tersebut.

Kedua: Dan ini pendapat yang lebih *shahih*, yaitu bahwa keuntungan dan kerugian menjadi milik *'amil* dan dia harus membayar utang kepada pemilik modal.

Perbedaan dari utang yang berasal dari *'amil* sendiri dan utang yang diambil dari orang lain, yaitu jika dia mengambil modal dari orang lain, ini akad yang benar karena dia adalah orang yang mewakili pemilik modal. Sehingga keuntungan dan kerugian akan kembali kepada pemilik modal, karena transaksi ini terjadi dari harta pemilik modal. Sementara jika dia memperoleh modal dari dirinya sendiri (diambil dari utang dia kepada pemilik modal), ini merupakan akad yang rusak karena dengan demikian dia membeli barang sendiri untuk dirinya sendiri, maka keuntungan dan kerugian menjadi tanggungan dirinya bukan tanggungan pemilik modal, karena transaksi ini terjadi dari miliknya sendiri, karena salah satu dari kedua posisi ini yaitu keuntungan dan kerugian akan kembali kepada orang yang pada awalnya memiliki harta tersebut.

Cabang: Jika *'amil* meng-*ghashab* seribu dinar, kemudian dia melakukan akad *qiradh* dengan harta yang seribu tersebut, maka dalam hal ini ada dua macam;

Pertama: Dia telah menggunakan harta *ghashab* ini, maka setelah dia menggunakannya, harta ini menjadi utang baginya, sehingga statusnya seperti apa yang telah kami jelaskan sebelumnya.

Kedua: Harta *ghashab* ini masih ada, dan ini terbagi menjadi dua macam;

Pertama: Dia menjadikan harta itu sebagai *qiradh* setelah *'amil* dibebaskan dari pertanggungan harta tersebut, dan ini diperbolehkan. Karena setelah harta ini dibebaskan ia menjadi harta *wadi'ah.*

Kedua: Dia menjadikan harta tersebut sebagai *qiradh* tanpa penjelasan bahwa harta itu telah dibebaskan dari akad *qiradh*, maka untuk *qiradh* semacam ini ada dua *wajh;*

1. Qiradh ini batal, karena harta ini menjadi tanggung jawab *'amil* seperti utang, keuntungan dan kerugian yang ada menjadi tanggungan pemilik modal dan *'amil.*

2. Qiradh ini *shahih*, *qiradh* ini sah karena *qiradh* dilakukan dengan harta yang nampak sebagaimana jika dia menjual atau menghibahkannya. Sementara tentang pembebasan harta tersebut dari pertanggungannya, ada tiga *wajh;*

Pertama: Harta tersebut telah dibebaskan dari pertanggungjawabannya, karena dia telah menjadi orang yang dipercaya.

Kedua: *'Amil* bertanggung jawab mengganti harta tersebut, sebagaimana orang yang meng-*ghashab* harus bertanggung jawab terhadap benda yang dia gadaikan.

Ketiga: Selama *'amil* tidak mengelola harta tersebut sebagai akad *qiradh,* maka pertanggungjawabannya tetap ada. Jika *'amil* itu mengelola harta tersebut dengan menyerahkan hasil penjualan barang yang telah dia jual, maka *'amil* bertanggungjawab jika memang dia melakukan akad *qiradh* dengan barang tersebut. Sementara *'amil* tidak terbebas jika dia melakukan akad dengan barang yang masih diutang, karena dalam penentuan akad barang tersebut harus diserahkan kepada yang berhak seizin pemiliknya.

Jika *'amil* menyerahkan barang dan memerintahkan *'amil* untuk menjual barang tersebut, kemudian dia melakukan akad *qiradh* dengan hasil penjualan barang tersebut, maka akad ini tidak diperbolehkan karena dua alasan;

Pertama: Tidak diketahui hasil penjualan barang tersebut, dan akad dengan harta yang tidak diketahui adalah batal

Kedua: Akad *qiradh* ini hanya dengan sifat, dan *qiradh* dengan sifat adalah batal. Jika *'amil* menjual barang tersebut, maka penjualannya itu boleh karena dia telah mendapatkan izin yang sah. Jika dia berniaga dengan barang tersebut, maka keuntungan dan kerugian menjadi hak pemilik modal, karena memang harta itu bersumber darinya, dan *'amil* mendapatkan upah yang semisal atas pekerjaannya untuk *qiradh,* bukan untuk penjualan barang. Karena pemilik modal tidak menjanjikan upah untuk penjualan barang, akan tetapi menjanjikannya pekerjaan *qiradh* sebagai keuntungan, sehingga dengan demikian dia bekerja secara sukarela untuk menjual barang dan mendapat pengganti (keuntungan) dengan akad *qiradh.*

Jika pemilik modal berkata, "Ambillah dari orang yang mewakiliku seribu dirham," lalu dia mengadakan akad *qiradh* dengan seribu dirham tersebut, maka akad seperti ini tidak boleh dengan satu alasan, yaitu bahwa akad *qiradh* ini hanya dengan sifat (barangnya saja) dan jika terjadi keuntungan dan kerugian menjadi hak pemilik modal.

Jika pemilik modal menyerahkan jaring kepada pemburu untuk berburu, dan hasil tangkapan dibagi untuk mereka berdua, maka akad ini tidak boleh, hasil tangkapan tetap untuk pemburu dan pemilik jaring hanya mendapatkan sewa jaring. Dan ini sudah dijelaskan sebelumnya pada penyempurnaan pembahasan yang pertama. Diskusi dari para ahli fiqh bahwa jaring itu tetap menjadi milik pemiliknya dan dia mendapatkan uang sewa yang setimpal, atau hasil buruan tetap untuk pemburu dan dia harus membayar uang sewa jaring, dan yang menjadi kesepakatan adalah bahwa hasil buruan tidak boleh dibagi antara pemburu dan pemilik jaring sebagai pembagian keuntungan sebagai qiyas dari *muzara'ah* (bercocok tanam).

Perbedaan antara hasil buruan dan hasil binatang ternak, yaitu bahwa terjadinya hasil ternak dari barang itu sendiri, maka hasil itu menjadi hak pemiliknya bukan *'amil*-nya. Dan munculnya hasil buruan adalah hasil dari pekerjaan pemburu itu sendiri, sehingga hasilnya menjadi hak pemburu bukan pemilik jaring, dan ini menurut pendapat Al Mawardi. Hasil buruan menjadi hak pemilik jaring sehingga dengan demikian lelahnya pemburu tidak sia-sia jika jaring tersebut tidak mendapatkan hasil, dan ini merupakan pendapat dari As-Subki. Pemilik jaring mendapatkan upah yang setimpal, ini terjadi jika pemilik menyerahkan kapalnya kepada nelayan untuk bekerja dengan kapal tersebut dengan

keuntungan setengah dari hasil usahanya dan ini tidak boleh, karena usaha itu dilakukan oleh nelayan dan dia mendapatkan hasil dengan pekerjaannya, sementara bagi pemilik kapal mendapatkan uang sewa yang setimpal. Dasar-dasar hukum ini merupakan berbedaan yang besar pada syariat *ilahiyyah* milik kita demi melindungi *'amil* dari jerih payahnya dan usahanya, dan ini merupakan ciri khas yang mencolok, mulia dan cemerlang pada masyarakat yang berlandaskan hukum Islam. Inilah yang dikatakan oleh Syaikh Muhyiddin An-Nawawi ﷺ dalam *Ar-Raudhah*.

Rukun keempat: Adanya *sighah* (lafazh akad perjanjian)

Qiradh, *mudharabah* dan mu'amalah adalah kata-kata yang digunakan dalam akad ini, jika seseorang berkata, "Aku lakukan *qiradh* kepadamu" atau "Aku lakukan *mudharabah* kepadamu" atau "Aku lakukan *mu'amalah* kepadamu dengan syarat bahwa keuntungan akan kita bagi setengah-setengah antara kita berdua" maka ijab semacam ini adalah ijab yang sah. Dan disyaratkan dalam akad qabul dilakukan secara bersambungan sebagaimana menyambungnya ungkapan dalam seluruh akad. Jika pemilik modal berkata, "Ambillah seribu ini dan lakukanlah perdagangan dengan syarat keuntungan akan kita bagi setengah-setengah di antara kita berdua." Al Qadhi Husain dan Al Baghawi memastikan bahwa ini adalah akad *qiradh* dan tidak memerlukan akad qabul.

Al Imam mengatakan: Guruku dan tokoh-tokoh besar dalam madzhab memutuskan bahwa dalam akad *qiradh* harus ada qabul, berbeda dengan *ji'alah* (sayembara) dan *wakalah* (perwakilan) karena *qiradh* merupakan akad yang saling bergantian yang mengkhususkan sesuatu yang ditentukan. Jika pemilik modal berkata, "Aku lakukan *qiradh* dengan syarat bahwa setengah dari

keuntungan untukku", kemudian pihak *'amil* diam, maka akad ini tidak sah menurut pendapat yang lebih *shahih*.

Sementara ada yang berpendapat bahwa akad ini sah dan keuntungan dibagi dua diantara mereka. Jika pemilik modal berkata, "Setengah keuntungan untukmu" dan pihak *'amil* diam atau pemilik modal berkata, "Setengah keuntungan untukmu dan seperenam untukku" sementara yang lainnya diam, maka akad ini sah menurut pendapat yang *shahih*. Dan keuntungan dibagi setengah diantara mereka berdua.

Rukun yang kelima: Dua orang yang berakad.

Qiradh adalah akad memberikan kuasa untuk mewakili dan menjadi wakil, maka apa yang berlaku antara orang yang mewakilkan dan orang yang mewakili berlaku juga bagi pemilik modal dan *'amil* (pengelola modal). Wali dari anak kecil dan orang gila boleh melakukan *qiradh* dengan harta mereka berdua, kecuali jika masih ada ayah, kakek, orang yang menerima wasiat, hakim atau orang yang dipercaya untuk mengurusnya.

Pasal

Jika seseorang melakukan *qiradh* pada saat sakit yang menyebabkan dia wafat, maka akad ini sah. Selanjutnya keuntungan yang telah disyaratkan diserahkan kepada *'amil* meskipun besarnya melebihi upah yang sebanding, dan tidak dihitung dari sepertiga keuntungan. Jika dia melakukan *musaqah* pada saat sakit yang menyebabkan dia wafat, dan dia mendapatkan keuntungan melebihi upah yang semisal, maka kelebihannya tersebut dihitung dari sepertiga keuntungan menurut

pendapat yang *shahih*, dan letak perbedaannya yaitu keuntungan yang tumbuh dari *musaqah* bersumber dari harta itu sendiri.

Pasal

Satu orang boleh melakukan akad *qiradh* kepada dua orang dan sebaliknya. Jika pemilik modal melakukan *qiradh* kepada dua orang dan memberikan syarat bahwa mereka berdua mendapat setengah dari keuntungan secara merata, maka akad ini diperbolehkan. Jika dia memberikan syarat keuntungan untuk salah satunya sepertiga keuntungan dan seperempat untuk yang lainnya, namun pembagian ini tidak jelas, maka akad semacam ini tidak boleh.

Ketika pemilik modal menentukan siapa yang akan mendapatkan sepertiga dan siapa yang akan mendapatkan seperempat, maka ini diperbolehkan. Al Imam berkata, pemilik modal boleh melakukan *qiradh* kepada dua orang jika dipastikan bahwa masing-masing pihak memiliki kebebasan.

Jika disyaratakan kepada *'amil* pertama dan *'amil* kedua untuk saling mengawasi satu dengan yang lainnya, maka akad ini tidak diperbolehkan, ini pendapat Al Imam, dan aku meyakini bahwa pendapat para sahabat kami yang lain juga memperkuat pendapat ini. Jika dua pemodal melakukan *qiradh* kepada satu orang, maka keduanya harus menjelaskan keuntungan untuk *'amil*, dan sisanya menjadi hak mereka berdua sesuai dengan besaran modal mereka.

Jika kedua pemodal itu berkata, "Kamu akan mendapatkan bagian sepertiga dari keuntungan salah satu dari kami dan seperempat dari yang lainnya", ketika ini masih samar maka akad

ini tidak diperbolehkan. Jika keduanya menentukan dan *'amil* mengetahui besaran harta dari keduanya, maka akad ini diperbolehkan, kecuali jika keduanya memberikan syarat sisa harta dari mereka tidak sesuai dengan prosentase modal mereka berdua.

Pasal

Jika akad *qiradh* batal karena kurangnya salah satu syarat, maka dalam hal ini ada tiga hukum;

Pertama: Pengelolaannya terus dilanjutkan seperti pada akad *qiradh* yang benar, karena adanya izin seperti akad *wakalah* yang rusak.

Kedua: Keselamatan keuntungan secara sempurna menjadi haknya pemilik modal.

Ketiga: *'Amil* berhak menerima upah yang sebanding dengan pekerjaannya, baik dalam pekerjaannya itu mengandung keuntungan ataupun tidak.

Dan hukum-hukum ini berlaku pada gambaran *qiradh* yang rusak. Jika pemilik modal berkata, "Aku lakukan *qiradh* kepadamu dengan syarat semua keuntungan untukku" kami berpendapat bahwa *qiradh* ini rusak dan tidak jelas. Dan haknya *'amil* mendapatkan upah yang semisal ini ada dua *wajh* dan yang paling *shahih* akad ini dilarang, karena *'amil* bekerja tanpa mendapatkan bayaran.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: *Qiradh* tidak diperbolehkan kecuali dengan bagian keuntungan yang telah diketahui, jika investor melakukan *qiradh* dengan

bagian keuntungan yang tidak jelas, maka *qiradh* ini tidak sah, karena bagian tersebut berada pada dirham dan seribu maka akan sangat merugikan. Jika investor melakukan *qiradh* dengan bagian yang telah ditentukan seperti setengah atau sepertiga, maka *qiradh* ini diperbolehkan karena akad *qiradh* ini seperti *musaqah*. Dan Rasulullah ﷺ pernah melakukan *musaqah* kepada penduduk Khaibar dengan setengah keuntungan dari kurma dan tanaman. Jika investor melakukan *qiradh* dengan dirham yang telah diketahui, maka *qiradh* ini tidak sah, karena terkadang dirham tersebut tidak menghasilkan keuntungan dan akan merugikan *'amil*, dan terkadang tidak menguntungkan kecuali dirham tersebut. Dan itu akan merugikan investor.

Jika pemilik modal berkata, "Aku lakukan *qiradh* kepadamu dengan syarat keuntungan akan kita bagi diantara kita" maka dalam hal ini ada dua *wajh;*

Pertama: Akad ini tidak boleh, karena ukuran keuntungan tidak diketahui, dan ucapan semacam ini bisa berarti keuntungan akan dibagi secara rata dan bisa juga ada pihak yang mendapatkan lebih besar.

Kedua: Akad ini sah, karena investor menyamakan kedudukan mereka berdua dalam *idofah*-nya (*arribhu baynana*) kalimat tersebut, dan ini mengandung arti persamaan. Kalimat ini sama dengan kalimat "Rumah ini milik Zaid dan Amr." Jika investor berkata, "Aku lakukan *qiradh* dengan syarat bahwa aku akan mendapatkan setengah dari keuntungan" maka dalam hal ini ada dua *wajh*:

Pertama: Akad ini sah dan keuntungan diantara mereka yaitu setengah, karena keuntungan dibagi untuk mereka berdua. Jika investor memberikan syarat untuk dirinya mendapatkan setengah keuntungan, ini menunjukan bahwa sisanya menjadi milik *'amil.*

Kedua: Akad ini tidak sah dan ini merupakan pendapat yang *shahih*, karena semua keuntungan akan menjadi milik investor dengan kepemilikannya. *'Amil* hanya memperoleh sebagiannya saja dari keuntungan dengan ketentuan syarat dan pada akad ini tidak disebut syarat tersebut, sehingga akad ini batal.

Jika investor berkata, "Aku lakukan *qiradh* kepadamu dengan ketentuan setengah keuntungan untukmu" maka dalam hal ini ada dua *wajh;*

Pertama: Akad ini tidak sah, karena akad ini tidak menjelaskan haknya investor.

Kedua: Akad ini sah, dan ini pendapat yang *shahih*, karena hak untuk investor tidak perlu ditentukan dalam syarat, karena tentu dia akan mendapatkanya setelah menguasai kembali hartanya, namun yang harus dijelaskan adalah hak yang akan dimiliki *'amil.* Jika ditentukan syarat bahwa *'amil* akan mendapatkan setengah dari keuntungan, maka seluruh sisa dari harta itu menjadi milik investor. Dengan demikian jika investor berkata, "Aku lakukan *qiradh* denganmu dengan syarat setengah keuntungan untukmu dan sepertiga untukku." Sementara itu investor tidak menyebutkan yang seperenam, maka akad ini sah. Maka setengah keuntungan akan menjadi

milik *'amil* karena semua harta *qiradh* tersebut akan menjadi milik investor kecuali apa yang telah dia syaratkan untuk *'amil*, dan dia telah menentukan setengah untuk *'amil* dan sisa dari harta tersebut menjadi milik investor.

Pasal: Jika investor berkata, "Aku lakukan *qiradh* kepadamu dengan syarat semua keuntungan untukku atau semuanya untukmu," maka akad ini batal, karena obyeknya adalah bersekutu dalam keuntungan, jika investor menentukan keuntungan untuk salah satu dari mereka berdua, maka dia telah membuat syarat yang meniadakan hak yang lainnya sehingga akad ini batal. Jika investor menyerahkan kepada *'amil* seribu dan berkata, "Kelolalah harta ini dan semua keuntungan menjadi milikmu," maka ini adalah akad pinjam meminjam dan investor tidak memiliki hak dalam keuntungan, karena lafazh ini memiliki kesamaan antara *qiradh* dan *qardh* (pinjam meminjam). Sementara pada akad ini telah dibarengi dengan hukum pinjam meminjam. Maka yang terjadi disini adalah akad pinjam meminjam, seperti lafazh dalam kepemilikan karena memiliki kesamaan antara jual beli dengan hibah, jika pada akad itu disebutkan harga maka itu adalah akad jual beli. Jika pemilik modal berkata, "Kelolalah uang ini dan semua keuntungan menjadi milikku." Maka akad ini adalah akad penjualan barang, karena kata ini memiliki kesamaan antara *qiradh* dengan *bidha'ah*(barang dagangan) sementara akad ini telah dibarengi dengan hukum penyerahan barang dagang, sehingga akad ini menjadi akad penjualan barang,

sebagaimana yang telah kami jelaskan pada ucapan kepemilikan barang.

Pasal: Salah satu pihak tidak boleh mengkhususkan diri sendiri dengan satu dirham tertentu, kemudian sisanya dibagi untuk mereka berdua, karena bisa jadi dia tidak mendapatkan dirham tersebut dan haknya menjadi batal, atau sebaliknya satu pihak yang lain tidak mendapatkan dirham tertentu, sehingga hak yang lainnya menjadi batal pula. Sementara itu salah satu pihak tidak boleh mengkhususkan keuntungan yang ada diantara salah satu kantong, karena bisa jadi satu pihak tidak mendapatkan keuntungan dari kantong tersebut dan haknya menjadi batal dan begitu pula sebaliknya.

Dan salah satu pihak tidak boleh menjadikan hak salah satu dari mereka dari satu budak yang dibeli. Jika satu pihak menentukan syarat bahwa ketika dia membeli seorang budak dia akan mengambil budak tersebut (ditukar) dengan modalnya, atau *'amil* mengambil budak tersebut dari haknya yang akan diperoleh, akad semacam ini tidak sah, karena bisa jadi pada harta *qiradh* tersebut tidak ada keuntungan kecuali hanya budak tersebut. Dan ini akan membatalkan hak yang lainnya.

Penjelasan: Hadits tentang *musaqah* diriwayatkan oleh jamaah dari Ibnu Umar dengan redaksi hadits "Bahwa Nabi ﷺ telah mempekerjakan penduduk Khaibar dengan bayaran setengah dari hasil buah-buahan dan tanaman." Diriwayatkan pula oleh Al

Bukhari dan Muslim dengan redaksi, "Bahwa ketika Nabi tiba di Khaibar, beliau diminta seorang Yahudi agar menetapkan mereka perbuatan yang dapat membantu mereka, dan mereka mendapatkan setengah dari hasil buah, lalu Nabi ﷺ bersabda kepada mereka, *'Kami tetapkan kalian untuk melakukan musaqah dengan syarat yang kami tentukan'.*" Diriwayatkan oleh Al Bukhari dengan redaksi, "Nabi memberi sebidang tanah untuk mereka kerjakan dan mereka tanami, lalu mereka akan mendapat setengah dari hasil tanaman tersebut." Sementara hadits yang diriwayatkan Muslim, Abu Daud dan An Nasa'i, disebutkan dengan redaksi, "Nabi menyerahkan pohon kurma berikut tanahnya kepada Yahudi Khaibar dengan syarat mereka mengelola lahan tersebut dengan modal mereka dan Rasulullah mendapatkan setengah dari hasil buahnya." Sementara Ahmad meriwayatkan dari Umar dengan redaksi, "Nabi ﷺ mempekerjakan Yahudi Khaibar dengan syarat bahwa kami dapat mengeluarkan kapan pun kami berkehendak," dan Al Bukhari meriwayatkan hadits ini dengan makna yang sama.

Adapun Ahmad dan Ibnu Majah meriwayatkan dari Ibnu Abbas dengan redaksi, "Nabi ﷺ menyerahkan sebidang tanah di Khaibar beserta pohon kurmanya dengan syarat hasilnya akan dibagi dua." Al Bukhari meriwayatkan dari Abu Hurairah dengan redaksi, "Kaum Anshar berkata kepada Nabi ﷺ, 'Bagikanlah antara kami dan saudara-saudara kami -kaum Muhajirin- pohon kurma' Nabi ﷺ pun menjawab, 'Tidak' lalu mereka berkata, 'Berikanlah kami pekerjaan dan kita akan bagi bersama hasil buahnya'. Dan mereka berkata, 'Kami mendengar dan mentaatinya'."

Hukum-hukum berkaitan pasal ini: An-Nawawi telah berkata dalam *Ar-Raudhah*:

Syarat yang kedua: *Qiradh* tersebut menjadi milik mereka bersama. Jika investor berkata, "Aku melakukan *qiradh* kepadamu dengan perjanjian bahwa semua keuntungan akan menjadi milikmu," maka akad semacam ini ada dua *wajh;*

Pertama, dan ini pendapat yang lebih *shahih* bahwa itu merupakan *qiradh* yang rusak dengan memperhatikan lafazh tersebut.

Kedua, bahwa akad *qiradh* itu sah dengan memperhatikan maknanya.

Jika investor berkata, "Aku lakukan *qiradh* kepadamu dan semua keuntungan akan menjadi milikku" apakah *qiradh* semacam ini rusak atau ini merupakan akad penjualan barang? Dalam hal ini ada dua *wajh*, dan jika pemilik modal berkata, "Aku serahkan kepadamu untuk menjual barang-barangku dan setengah dari keuntungan menjadi milikmu." Apakah akad semacam ini akad penjualan barang atau akad *qiradh*? Dalam hal ini pun ada dua *wajh*. Jika pemilik modal berkata, "Ambillah dirham-dirham ini dan kelolalah harta ini, sementara semua keuntungan menjadi milikimu," maka akad ini adalah akad pinjam meminjam yang *shahih* menurut Ibnu Suraij dan mayoritas ahli fiqh. Ini berbeda jika pemilik modal berkata, "Aku lakukan *qiradh* kepadamu dan semua keuntungan menjadi milikmu," karena lafazh ini jelas pada akad yang lain.

Syaikh Abu Muhammad berkata, "Tidak ada perbedaan antara dua gambaran tersebut." sementara Al Qodhi Al Husain berkata, "Keuntungan dan kerugian menjadi haknya pemilik

modal, sementara *'amil* mendapatkan upah yang semisal, dan ini bukan pinjam meminjam karena dia tidak memiliki harta tersebut." Jika pemilik modal berkata, "Kelolalah harta ini, dan semua keuntungan menjadi milikku." Maka ini adalah akad penjualan.

Syarat yang ketiga: Harta *qiradh* harus diketahui. Jika investor berkata, "Aku lakukan *qiradh* denganmu dan kamu akan bersama, bersyarikat dan mendapat bagian dari keuntungan," maka akad ini rusak. Jika investor berkata, "Kamu mendapatkan bagian seperti apa yang disyaratkan Fulan kepada Fulan." Jika keduanya mengetahui syarat tersebut, maka akad ini sah, dan jika salah satunya tidak mengetahui syarat tersebut, maka akad ini rusak. Jika investor berkata, "Keuntungan akan dibagi antara kita" lalu dia tidak menjelaskannya lagi, maka dalam hal ini ada dua *wajh;*

Pertama: Akad ini rusak.

Kedua, dan ini merupakan pendapat yang lebih *shahih*, bahwa akad ini sah, ini bermakna bahwa keuntungan akan dibagi dua untuk mereka, seperti perkataan, "Rumah ini milik diriku dan Zaid" maka ini menjadi ketetapan setengah-setengah. Jika investor berkata, "Seperempat keuntungan akan menjadi milikmu dan sisanya, sepertiga untukku dan duapertiganya untukmu" maka akad ini sah. Dan hasilnya adalah tujuh persembilan keuntungan untuk *'amil*. Ini terjadi jika mereka berdua mengetahuinya pada saat akad yaitu bahwa yang disyaratkan *'amil* dengan lafazh ini. Jika keduanya atau salah satunya tidak mengetahui, maka akad ini sah juga menurut pendapat yang lebih *shahih* dan inilah yang dipastikan dalam kitab *Asy-Syamil,* karena memang hal itu mudah untuk diketahui. Sementara itu terjadi perbedaan pendapat ketika

dikatakan, "Kamu mendapatkan keuntungan seperenam, sepersepuluh" dan mereka berdua atau salah satunya tidak mengetahui ukurannya ketika akad.

Syarat keempat: Orang yang berakad harus mengetahui prosentase pembagian keuntungan dan bukan berdasarkan perkiraan. Jika investor berkata, "Kamu mendapatkan keuntungan atau aku akan mendapatkan keuntungan satu dirham atau seratus dirham dari keuntungan tersebut, dan sisanya kita bagi dua diantara kita," maka *qiradh* ini rusak. Begitu juga jika investor berkata, "Kamu mendapatkan setengah keuntungan kecuali satu dirham" begitu juga jika investor memerintahkan untuk mengurus barang dagang, membeli dengan modal, karena bisa jadi *'amil* tidak mendapatkan keuntungan kecuali dengan barang tersebut, memakai terlebih dahulu pakaian yang akan dijual, menaiki hewan yang akan dijual, mendapatkan keuntungan lebih besar, atau dia berkata, "Setengah keuntungan dari dua ribu akan menjadi milikiku dan keuntungan yang lainnya untukmu." Lalu memberikan syarat perbedaan pembagian dari dua ribu harta keuntungan. Jika pemilik modal menyerahkan dua ribu keuntungan yang ada tanpa adanya perbedaan dan berkata, "Keuntungan dari salah satu dua ribu harta tersebut untukku dan keuntungan yang lainnya untukmu," maka akad yang semacam ini rusak menurut pendapat yang lebih *shahih.*

Ada juga pendapat yang mengatakan bahwa akad sah jika diucapkan dengan berkata, "Setengah keuntungan dari dua ribu akan menjadi milikmu."

Cabang: Investor tidak boleh menggantungkan syarat dalam akad *qiradh*, misalnya investor berkata, "Jika telah datang penghujung bulan, maka aku telah melakukan *qiradh* kepadamu." Investor juga tidak boleh menggantungkan syarat dalam pembelian dan yang sejenisnya, misalnya investor berkata, "Aku lakukan *qiradh* kepadamu sekarang dan jangan kau kelola harta ini sampai berakhirnya bulan ini." Namum ada yang berpendapat bahwa hal ini diperbolehkan sebagaimana dibolehkan dalam akad *wakalah*. Akan tetapi pendapat yang lebih *shahih* mengatakan bahwa ini tidak boleh, seperti ucapan, "Aku jual ini dan jangan kau miliki kecuali setelah satu bulan kemudian."

Rukun yang ketiga: Adanya keuntungan, dan untuk ini ada empat syarat;

Pertama: Keuntungan ini khusus hanya untuk dua orang yang berakad. Jika disyaratkan bahwa keuntungan akan diberikan kepada orang yang ketiga, seperti ucapannya investor, "Sepertiga keuntungan untukmu, sepertiga untukku dan sepertiga untuk istriku, atau anakku atau untuk orang lain," maka akad ini tidak sah, kecuali jika memang orang yang dipersyaratkan tersebut ikut bekerja, maka *qiradh* ini berlaku untuk dua orang. Jika orang yang dipersyaratkan adalah budak milik investor atau budaknya *'amil*, maka itu sudah terkandung dari apa yang telah disyaratkan untuk investor atau *'amil*.

Jika investor berkata, "Setengah keuntungan untukmu dan setengahnya lagi untukku, dan dari bagianku setengahnya untuk istriku," maka *qiradh* ini sah, dan ini merupakan janji untuk memberikan kepada istrinya. Jika investor berkata kepada *'amil*, "Untukmu demikian dengan syarat kamu memberikan kepada

anakmu atau istrimu setengah dari keuntungan." Al Qadhi Abu Hamid berkata, "Jika dia menyebutkannya sebagai syarat, maka *qiradh* itu rusak, jika dia tidak mensyaratkannya maka *qiradh* itu sah."

Hukum-hukum dalam pasal ini: Asy-Syafi'i mengatakan: Salah satu pihak yang berakad tidak boleh menentukan syarat dengan dirham kepada yang lainnya, sementara sisanya adalah saham. Dan memberi syarat kepada salah satu pihak untuk mengurus barang atau salah satu pihak diperbolehkan memanfaatkan barang yang akan dijual, dan akad ini *shahih*. Telah jelas bahwa akad *qiradh* menuntut kedua belah pihak untuk berbagi bersama dalam keuntungan, dan keuntungan tidak boleh dikuasai hanya oleh salah satu pihak saja, karena modal dan pekerjaan memiliki kedudukan yang sama. Modal mempunyai nilai yang sama dengan pekerjaannya *'amil*, oleh karena itu dia harus berbagi bersama dalam keuntungan, sehingga tidak boleh jika hanya satu pihak yang mendapatkan keuntungan padahal mereka memiliki kedudukan yang sama.

Jika kami melarang salah satu pihak saja yang mendapatkan keuntungan, maka kedua pihak tersebut harus mencegah jalan yang menyebabkan munculnya masalah ini. Diantara masalah ini adalah jika salah satu pihak menentukan syarat keuntungan berupa dirham tertentu, sementara sisanya untuk pihak yang lain atau mereka membagi dua sisa tersebut, dan ini tidak diperbolehkan, karena bisa jadi pada transaksi yang dilakukan hanya menghasilkan keuntungan berupa dirham yang disyaratkan saja, sehingga hanya satu pihak saja yang mendapatkan keuntungan, sementara yang lain tidak

mendapatkan apa-apa padahal ia telah bekerja dan menghasilkan keuntungan

Dan contoh yang tidak sah dari akad *qiradh* dalam pembelian yaitu jika pemilik modal menyuruh menjual semua buah kecuali satu *mudd* dari buah tersebut yang dikecualikan untuk dirinya sendiri, maka akad pembelian ini batal karena mungkin saja semua buah yang ada rusak kecuali satu *mudd* yang dia pisahkan untuk dirinya sendiri sehingga penjual tersebut dapat mengambil keuntungan dari harga penjualan dan mendapat juga buahnya secara bersamaan. Jika keduanya menentukan syarat adanya kelebihan dalam keuntungan umpamanya yaitu salah satu dari kedua belah pihak mendapatkan sepersepuluh dari keuntungan, sementara yang lainnya mendapatkan sepersembilan dari keuntungan, akad seperti ini diperbolehkan karena kedua-duanya mendapatkan keuntungan, dan contoh dalam transaksi jual beli yaitu *'amil* membeli buah kecuali sepersepuluhnya dari buah tersebut, maka jual beli ini sah. Karena apa yang tersisa dari buah tersebut ada yang dijual dan ada yang tidak dijual.

Al Mawardi mengatakan: Diantara hukum yang berkaitan dengan *qiradh* adalah dimana salah satu dari yang berakad menetapkan syarat ketika memberikan hak kuasa yang telah disepakati atau pada usaha tertentu yang akan dilakukan dengan modal yang ada, maka dalam hal ini *qiradh* menjadi batal, karena jika demikian orang melakukan jual beli tidak mendapatkan keuntungan kecuali apa yang telah dia kuasainya sehingga hanya satu orang saja yang mendapatkan keuntungan sementara yang lain tidak mendapatkan keuntungan. Dan diantara hal yang tidak diperbolehkan dalam akad *qiradh* yaitu jika salah satu pihak memberikan syarat untuk mendapatkan keuntungan sementara

yang lainnya tidak mendapatkan keuntungan tersebut, seperti mengendarai binatang yang telah dibeli atau memakai pakaian yang telah dibeli selama pakaian itu ada selagi akad *qiradh* masih berjalan, maka akad seperti ini batal, karena boleh jadi tidak akan ada kelebihan harga pada barang tersebut kecuali pada salah satu pihak, sehingga hanya ada satu pihak saja yang mendapatkan keuntungan tersebut, karena memanfaatkan suatu barang dianggap seperti memiliki barang tersebut.

Jika kedua belah pihak menentukan syarat bahwa keuntungan diberikan kepada salah satu pihak saja, maka dalam hal ini ada dua masalah;

Pertama: Kedua belah pihak menentukan syarat bahwa semua keuntungan hanya untuk pemilik modal saja.

Kedua: Kedua belah pihak menentukan semua keuntungan untuk *'amil*. Jika diberlakukan syarat pertama, maka yang dipertimbangkan adalah jika pemilik modal tidak mengatakan "Ini adalah *qiradh*" ketika dia menyerahkan modal namun pemilik modal hanya berkata, "Ambillah harta ini, lalu lakukanlah jual beli, dan semua keuntungan menjadi milikku." Maka ini adalah bentuk pertolongan *'amil* dengan pekerjaannya kepada pemilik modal, dan ini bukan akad *qiradh, 'amil* dianggap bekerja secara sukarela dengan pekerjaannya ini, semua keuntungan menjadi hak pemilik modal dan *'amil* tidak mendapatkan upah dari pekerjaannya.

Jika pemilik modal berkata, "Jadikan harta ini sebagai *qiradh* dan semua keuntungan menjadi milikku." Maka ini adalah bentuk dari *qiradh* yang rusak, karena semua keuntungan menjadi hak pemilik modal. Namun jika *'amil* mendapatkan upah yang sebanding dengan pekerjaan, dalam hal ini ada dua *wajh;*

Pertama: Yaitu pendapatnya Al Muzani, bahwa *'amil* tidak mendapatkan upah karena dia rela jika tidak mendapatkan keuntungan dan bekerja secara sukarela.

Kedua: Pendapat Ibnu Suraij, *'amil* mendapatkan upah yang semisal untuk pekerjaannya ini pada *qiradh* yang rusak, ini sama seperti orang yang dinikahi tanpa adanya mahar maka dia berhak mendapatkan mahar yang sebanding.

Jika kedua belah pihak menentukan syarat bahwa semua keuntungan untuk *'amil*, maka dalam hal ini ada dua macam;

Pertama: Jika pemilik modal berkata, "Ambillah harta ini sebagai *qiradh* dan semua keuntungan menjadi milikimu." Maka ini merupakan akad yang rusak, dan semua keuntungan menjadi hak pemilik modal berdasarkan hukum *qiradh* yang rusak, sementara *'amil* mendapatkan upah yang sebanding karena dia telah menghasilkan keuntungan dan dia belum menerimanya.

Kedua: Pemilik modal berkata, "Ambillah harta ini dan semua keuntungan menjadi milikmu," dan saat menyerahkan harta pemilik modal tidak menjelaskan bahwa itu untuk *qiradh*, dalam hal ini ada beberapa pandangan dari para sahabat kami;

Pertama: Harta itu menjadi pinjaman dan bukan harta *qiradh,* karena pemilik modal tidak mengucapkan kata *qiradh*, dengan demikian *'amil* bertanggung jawab atas semua harta dan keuntungan menjadi miliknya.

Kedua: Akad *qiradh* menjadi rusak dan tidak menjadi akad *qiradh* bukan pula akad pinjaman meminjam, karena kata-kata itu memang tidak disebutkan, dengan demikian *'amil* tidak bertanggung jawab terhadap harta, dan semua keuntungan

menjadi hak pemilik modal, dan *'amil* mendapatkan upah yang setimpal.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Pemilik modal tidak boleh menggantungkan syarat dengan syarat yang terjadi kemudian, karena ini adalah akad yang bisa menjadi batal karena adanya ketidaktahuan, sehingga tidak boleh adanya penggantungan syarat dengan syarat yang akan terjadi kemudian, seperti untuk membeli dan menyewa.

Pasal: Asy-Syafi'i ﷺ mengatakan: Dan tidak diperbolehkan menentukan syarat pekerjaan hingga waktu tertentu, di antara para sahabat kami ada yang berpendapat, tidak boleh membatasi waktu dalam akad *qiradh*, karena akad ini adalah akad mubah yang bisa saling bergantian secara mutlak, maka akad ini menjadi batal dengan ditentukannya waktu seperti jual beli dan nikah. Di antara mereka ada yang berpendapat bahwa akad *qiradh* yang ditentukan hingga waktu tertentu, yaitu dengan tidak bolehnya melakukan penjualan setelah jatuh tempo yang telah ditentukan, maka akad ini tidak sah karena *'amil* punya hak untuk terus berjualan demi mencapai keuntungan, jika ditetapkan syarat yang melarang untuk melakukan hal itu maka berarti ini meniadakan tujuan dari akad itu sendiri, maka akad ini tidak sah.

Jika investor melakukan akad dengan syarat *'amil* tidak melakukan pembelian setelah waktu tertentu, maka akad ini sah, karena investor berhak melarang

pembelian jika memang dia berkehendak, dan ketika dia menentukan syarat agar tidak dilakukan pembelian maka sesungguhnya dia telah menentukan syarat yang telah menjadi miliknya dalam tuntutan akad tersebut dan ini tidak mengganggu keabsahan akad.

Pasal: Akad *qiradh* tidak sah kecuali untuk perniagaan jenis barang yang umum, seperti pakaian, makanan dan buah-buahan ketika pada musimnya. Jika dilakukan akad perniagaan untuk barang yang tidak umum seperti yakut merah, kuda yang berwarna-warni dan benda lain yang sejenis, atau menjual barang dengan jenis tertentu, maka akad ini tidak sah, karena tujuan dari *qiradh* adalah mencari keuntungan, jika investor memberikan syarat yang tidak umum atau dengan menjual barang tertentu saja. Tujuan dari akad ini tidak akan tercapai, karena bisa saja *'amil* tidak setuju dengan akad tersebut.

Dan tidak boleh memberikan syarat agar *'amil* membeli barang dari orang tertentu, karena bisa jadi *'amil* tidak setuju dengan keuntungan yang akan diperoleh atau *'amil* tidak boleh menjual barang padahal barang itu bisa menguntungkan, maka dengan demikian maksud dari akad *qiradh* batal.

Pasal: *'Amil* harus menguasai apa yang telah berlaku pada umumnya dalam perniagaan, seperti menggelar dagangan, melipat pakaian, melakukan ijab qabul, menyimpan hasil penjualan, dan menimbang sesuatu yang ringan seperti kayu, minyak wangi dan minyak misik, karena mutlaknya izin mengandung

semua aspek yang telah menjadi kebiasaan, dan kebiasaan yang berlaku adalah *'amil* bisa melakukan sendiri semua hal yang berkaitan dengan perniagaan. Jika *'amil* menyewa orang lain untuk melakukan pekerjaan tersebut, maka dia harus membayar dari hartanya sendiri.

Dan sesuatu yang tidak menjadi kebiasaan untuk dilakukan sendiri seperti membawa barang dagangan, menimbang barang-barang yang berat, maka *'amil* tidak wajib melakukannya sendiri, dia boleh menggunakan harta *qiradh* untuk membayar orang yang bisa melakukan pekerjaan tersebut. Karena memang pada kebiasaannya pekerjaan ini tidak dilakukan sendiri, dan jika *'amil* melakukan pekerjaan yang tidak menjadi kebiasaan tadi, dia tidak berhak mendapatkan upah, karena dia telah bekerja secara sukarela.

Jika *'amil* mencuri atau meng-*ghashab* apakah pencuri dan peng-*ghashab* itu harus dituntut? Dalam hal ini ada dua pedagang;

Pertama: Dia tidak perlu dituntut, karena *qiradh* ini terikat dengan perdagangan, maka tuntutan tidak termasuk di dalamnya.

Kedua: Pelakunya itu bisa dituntut, karena *qiradh* menghendaki adanya perlindungan harta dan perdagangan dan itu tidak akan berlangsung kecuali dengan adanya pengaduan dan tuntutan.

Pasal: *'Amil* tidak boleh melakukan akad *qiradh,* kepada pihak lain tanpa izin investor karena

tindakannya itu harus dengan izin dan investor belum mengizinkannya dalam *qiradh* ini, maka *'amil* tidak berhak memilikinya.

Jika investor memberikan *qiradh* dengan mendapatkan setengah dari keuntungan, dan *'amil* memberikan *qiradh* kepada yang lainnya, kemudian orang yang kedua ini membeli dengan kredit, lalu dia membayar dengan harga kontan dari harta *qiradh*, kemudian dia mendapatkan keuntungannya, maka ada dua pendapat diantara kami tentang orang yang meng-*ghashab*. Jika *'amil* membeli dengan cara kredit, lalu dia membayar kontan dari harta *qiradh* yang di-*ghashab* kemudian mendapatkan keuntungan, jika kita ambil pendapat dari *Qaul Qadim* yang menyatakan bahwa keuntungan menjadi hak pemilik modal, dalam hal ini Al Muzani berkata, "Keuntungan menjadi hak pemilik modal dan setengah keuntungan dibagi dua untuk dua *'amil* tersebut."

Para sahabat kami berbeda pendapat dalam hal itu, Abu Ishaq mengatakan bahwa akad ini *shahih* karena investor rela untuk mengambil setengah keuntungan dan tidak memiliki yang lebih banyak dari itu, sementara setengah keuntungan yang kedua dibagi untuk dua *'amil,* karena mereka berdua rela atas rezeki yang telah Allah berikan kepada mereka berdua, dan yang telah Allah berikan yaitu setengah dari keuntungan dan setengah yang lainnya diambil oleh investor, maka investor itu seperti konsumen.

Sedangkan sebagian dari sahabat kami ada yang mengatakan bahwa *'amil* yang kedua menjadi kewajiban dari *'amil* yang pertama, yaitu dengan mendapatkan upah yang sebanding, karena *'amil* tersebut masuk dalam akad dengan mendapatkan setengah dari keuntungan dan dia belum menyerahkan keuntungan itu kepada *'amil* yang kedua. Kami berpendapat dengan landasan *Qaul Jadid* sebagaimana yang dikatakan Al Muzani bahwa semua keuntungan menjadi milik *'amil* yang pertama dan *'amil* kedua mendapatkan upah yang setimpal.

Di antara sahabat kami ada yang berpendapat bahwa ini adalah akad yang keliru dan menurut pendapat ini semua keuntungan menjadi milik *'amil* yang kedua, karena dia yang telah mengelola *qiradh*, dan kedudukannya seperti orang yang meng-*ghashab* dalam akad selain *qiradh*. Sementara itu diantara mereka ada pula yang berpendapat bahwa keuntungan menjadi milik *'amil* yang pertama sebagaimana pendapatnya Al Muzani, karena *'amil* kedua tidak membeli barang itu untuk dirinya sendiri, namun dia membeli barang tersebut untuk *'amil* yang pertama, dan dia berhak mendapatkan keuntungan, ini berbeda dengan orang yang meng-*ghashab* pada akad selain *qiradh*, dia membeli barang tersebut untuk dirinya, sehingga keuntungannya menjadi miliknya.

Penjelasan: Asy-Syafi'i mengatakan: Pemilik modal tidak boleh melakukan *qiradh* dengan menentukan waktu tertentu,

sebagaimana kita ketahui pada awal pembahasan ini, bahwa *qiradh* merupakan akad yang mubah bukan akad wajib, sehingga akadnya menjadi sah secara mutlak tanpa adanya syarat waktu atau batasan waktu untuk pelaksanaan *qiradh*. Jika keduanya menentukan waktu, maka akad ini menjadi akad pinjam meminjam yang wajib, dan hukum *qiradh* menjadi batal.

Jika ini telah tetap, maka memberikan syarat waktu itu ada dua macam;

Pertama: Keduanya memberikan syarat waktu untuk mengakhiri akad, maka *qiradh* ini menjadi batal sebagaimana yang telah kami jelaskan.

Kedua: Mereka berdua menentukan syarat waktu untuk pembatalan akad, dan ini ada dua macam;

1. Mereka berdua menentukan syarat untuk membatalkan *qiradh* beberapa waktu setelah pembelian dan penjualan, maka hukum *qiradh* seperti ini menjadi batal jika waktu akad telah berlalu untuk membeli barang dari apa yang telah dicapai pada akad *qiradh* itu.

2. Mereka berdua menentukan syarat waktu untuk pembatalan *qiradh* setelah lewat beberapa lama untuk menghentikan pembelian dan bukan penjualan, hukum *qiradh* seperti ini diperbolehkan. Karena pemilik modal boleh menghentikan pembelian setelah lewat beberapa lama, sehingga dia juga boleh menetapkan syarat sebelum akad berlangsung.

Jika pemilik modal berkata, "Ambillah harta ini sebagai *qiradh* selama waktu yang aku kehendaki atau waktu yang engkau kehendaki," maka akad ini diperbolehkan, karena dengan demikian akad ini merupakan akad mubah. Jika pemilik modal

berkata, "Ambillah harta ini selama Fulan rela pada posisimu, atau selama dia ingin untuk memberikan *qiradh* kepadamu," maka akad ini tidak diperbolehkan, dan ini merupakan *qiradh* yang rusak, karena *qiradh* diantara mereka berdua tidak boleh digantungkan pada kehendak orang lain.

Jika pemilik modal berkata, "Ambillah harta ini sebagai *qiradh* selama tentara itu tinggal disini atau hingga datangnya orang yang pergi haji," maka ada pertimbangan dalam kasus ini, jika dia mensyaratkan wajibnya batasan waktu ini, maka akad ini batal. Jika dia mensyaratkan batalnya akad setelah habisnya, untuk tidak melakukan pembelian dan bukan penjualan, maka dalam hal ini ada dua pandagan;

Pertama: Ini diperbolehkan, karena keduanya memiliki hak tersebut.

Kedua: Ini tidak boleh, karena tidak diketahuinya waktu, merupakan bagian dari spekulasi dan akan membawa pengaruh saat akad ini dibatalkan.

Cabang: Akad *qiradh* menuntut *'amil* untuk mengelola harta dalam proses jual beli. Jika pemilik modal memberikan *qiradh* untuk membeli pohon kurma, kemudian dia hanya mengawasi dan meminta panen buah tersebut, maka itu tidak diperbolehkan karena dia terikat dengan proses secara sempurna untuk pembelian dan penjualan, karena akad *qiradh* itu khusus untuk pengembangan keuntungan dari hasil proses pembelian dan penjualan. Dan pada pohon kurma ini hasil diperoleh bukan hasil jual beli, sehingga akad ini batal untuk menjadi akad *qiradh,* juga

bukan merupakan akad *musaqah*, karena akad ini dilakukan atas dasar ketidaktahuan sebelum adanya kepemilikan.

Begitu juga jika pemilik modal memberikan harta *qiradh* untuk membeli hewan angkut atau binatang ternak, dia hanya mengawasi hewan tersebut dan mengambil hasilnya, maka akad ini tidak boleh sebagaimana yang telah kami jelaskan.

Jika *'amil* membeli pohon kurma dan binatang angkut, maka pembelian itu sah, dan dia tidak boleh menjualnya karena dia membeli dengan izin dan menjual tanpa izin. Hasil dan keuntungan dari buahnya menjadi hak pemilik modal karena memang itu hasil dari hartanya sendiri, sementara *'amil* mendapatkan upah standar, karena terikat dengan syarat dan pelayanan yang dia lakukan, sebab ini merupakan pekerjaan yang berhak mendapat balasan. Diterangkan oleh Muhammad bin Al Hasan bahwa semua akad itu diperbolehkan, bahkan dia mengatakan: Jika telah ditetapkan *qiradh* untuknya, maka dia boleh membeli tanah atau menyewa tanah untuk bercocok tanam, atau untuk ditanami pohon dan mereka membagi dua hasil dari tanah tersebut. Namun akad semacam ini rusak sebagaimana yang telah kami jelaskan.

Dan bagian kedua: Tentang biaya operasional, diantara biaya itu ada yang harus diambil dari harta *qiradh,* dan ada yang harus diambil dari hartanya *'amil* sementara tidak harus diambil dari harta *qiradh.*

Yang boleh diambil dari harta *qiradh* yaitu biaya tranportasi, pengemasan, biaya bea cukai jika dia tidak terlambat untuk menyerahkan barang tersebut karena kecerobohan, biaya

penyimpanan dan gudang, dan biaya lain yang harus ditanggung berupa biaya pungutan, pajak dan biaya labeling barang yang tidak bisa dibiayai oleh *'amil*, maka *'amil* boleh membayar biaya itu semua dengan cara yang baik dari harta *qiradh*. Kemudian dia menyimpan keuntungan yang dihasilkan agar kelebihan dari keuntungan yang ada setelah itu dapat dibagi untuk mereka berdua sesuai dengan syarat yang telah ditentukan

Sedangkan biaya yang harus dikeluarkan oleh *'amil* yaitu biaya yang disebabkan pelanggaran yang dia lakukan, biaya untuk bea cukai jika itu disebabkan, karena keterlambatannya menyerahkan barang, karena adanya keterlambatannya dalam menjual barang dan proses yang semestinya dilakukan oleh para pedagang yaitu mencatat transaksi, melangsungkan proses pemasaran, menjual, mencairkan barang dagang ke dalam bentuk uang kontan dan menulis harga-harga pada setiap barang jika memang ada aturan dari pemerintah yang menuntut hal yang demikian.

Untuk biaya iklan barang-barang baik di koran, dinding-dinding, atau layar-layar pengumuman, maka biaya ini diambil dari harta *qiradh* atau sesuai dengan syarat yang disepakati.

Bagian ketiga: Biaya operasional untuk *'amil*, dalam hal ini ada dua macam;

Pertama: Biaya yang memang harus dikeluarkan oleh *'amil* itu sendiri, seperti biaya makan, pakaian dan biaya tempat tinggal.

Kedua: Biaya dalam perjalanan, sebagaimana yang diriwayatkan Al Muzani dalam *Al Mukhtashar* bahwa dia berhak memperoleh biaya perjalanan dengan cara yang benar. Dia juga

berkata dalam *Jami' Al Kabir* sebagaimana yang aku hafal, bahwa tidak boleh melakukan *qiradh* kecuali dengan biaya yang telah diketahui setiap harinya, dan apa yang hendak dia beli dia harus mengusahakannya, dengan demikian sebagaimana yang telah dijelaskan dalam *Al Mukhtashar* dan *Al Jami' Al Kabir* bahwa *'amil* berhak mendapatkan biaya, bahkan dia mengatakan dalam *Al Jami' Al Kabir* dia mendapatkan biaya sebagaimana para istri mendapatkan biaya (nafkah) dari suaminya. Diterangkan dalam *Al Mukhtashar*, bahwa dia mendapatkan biaya dengan cara yang baik seperti seseorang memberi biaya (nafkah) kepada orang-orang yang dekat, dan inilah pendapat yang disampaikan Al Muzani.

Diriwayatkan dari Abu Ya'qub Al Buwaithi, bahwa *'amil* tidak boleh membiayai dirinya sendiri dari harta *qiradh* baik sedang mukim maupun dalam perjalanan. Para sahabat kami berbeda pendapat, Abu At Thayyib, Abu Hafs bin Al Wakil menjadikan dua riwayat yang berbeda ini terjadi atas dua perbedaan pendapat;

Pertama: yaitu riwayat Al Muzani, bahwa *'amil* tidak mendapatkan biaya perjalanannya, karena fungsi perjalanannya untuk harta *qiradh* dan ini berbeda jika untuk biaya tempat tinggal.

Kedua: *'Amil* tidak mendapatkan biaya, karena fungsi dalam perjalanannya itu mencari keuntungan tanpa disertai pemilik modal.

Abu Ishaq Al Marwazi dan Abu Ali bin Abu Hurairah berpendapat bahwa *'amil* tidak mendapatkan biaya berdasarkan satu pendapat seperti apa yang diriwayatkan Al Buwaithi dan keduanya disandingkan dengan pendapat Al Muzani bahwa biaya itu hanya untuk orang yang membeli barang, bukan untuk *'amil* dan pendapat ini ditolak sebagaimana yang telah dijelaskan Al Muzani dalam *Al Jami' Al Kabir* dengan ucapanya, *'amil* berhak

mendapat biaya yang telah ditentukan setiap hari dan biaya yang bisa dia belanjakan dan dia usahakan.

Pembicaraan pada masalah ini sebagaimana yang telah dibahas oleh penyusun kitab ini, dan kami jadikan ini sebagai dalil dari masalah tersebut dengan pendapat Asy-Syafi'i yang mencangkup pada tiga permasalahan:

Pertama: *'Amil* boleh melakukan perjalanan dengan harta *qiradh*

Kedua: Biaya untuk operasional *qiradh.*

Ketiga: Biaya untuk *'amil*

Untuk permasalahan yang pertama, maka untuk pemilik modal berada pada tiga keadaan;

Pertama: Pemilik modal melarang perjalanan dengan biaya dari harta *qiradh,* maka dengan demikian *'amil* tidak boleh melakukan perjalanan menurut kesepakatan para ulama. Jika pemilik modal mengizinkan untuk bepergian ke suatu negeri dan tidak mengizinkan untuk pergi ke negeri yang lain, sementara itu pemilik modal tidak menentukan negeri mana yang diperbolehkan untuk dikunjungi, maka *'amil* boleh pergi ke negeri yang perjalanannya aman dan pergi ke kota yang telah menjadi kebiasaan penduduk di negerinya untuk pergi ke negeri yang dituju tersebut dengan membawa harta dan barang dagangan mereka. Dia tidak boleh keluar dari kebiasaan yang sudah berlaku di negerinya itu atau pergi ke negeri yang terjauh dari dari tempatnya. Jika *'amil* pergi jauh dari negerinya, maka dia harus bertanggung jawab atas harta yang dibawanya.

Kedua: Pemilik modal memberikan kebebasan kepada *'amil,* dia tidak memerintahkannya, juga tidak melarangnya.

Banyak perbedaan pendapat tentang bolehnya *'amil* bepergian dengan membawa harta *qiradh*, Asy-Syafi'i berpendapat bahwa *'amil* tidak boleh bepergian baik dekat ataupun jauh, dan sama saja apakah itu diserahkan kepada kehendaknya *'amil* ataupun tidak.

Sementara Abu Hanifah berpendapat bahwa *'amil* boleh bepergian dengan harta *qiradh* jika memang dia berkehendak, meskipun pemilik modal tidak menyuruhnya dan tidak melarangnya. Abu Yusuf berkata, " *'Amil* boleh bepergian dengan harta *qiradh* ke tempat yang sekiranya dia bisa kembali sebelum datangnya malam hari."

Muhammad bin Hasan berkata, " *'Amil* boleh melakukan perjalanan ke suatu tempat yang sekiranya dia tidak memerlukan biaya." Sedangkan dalil kami yaitu sabda Nabi ﷺ,

إِنَّ الْمُسَافِرَ وَمَالَهُ عَلَى قَلَتٍ إِلاَّ مَا وَقَى اللهُ.

"*Seorang musafir dan hartanya dalam keadaan bahaya kecuali yang dijaga Allah.*" Dengan demikian *'amil* tidak boleh berpergian jika memang membahayakan harta, dan *'amil* adalah orang yang mendapatkan kepercayaan oleh karena itu dia tidak boleh berpergian dengan harta *qiradh* seperti orang yang mewakili orang lain. Karena semua perjalanan itu terlarang untuk orang yang mewakili, maka begitu juga hal itu berlaku untuk *'amil*, seperti perjalanan ke tempat yang jauh.

Cabang: Asy-Syafi'i mengatakan: Jika *'amil* melakukan akad *qiradh* kembali kepada orang lain tanpa seizin pemilik modal, maka dia bertanggung jawab atas harta tersebut, jika dia

mendapatkan keuntungan, maka setengah keuntungan menjadi hak pemilik modal, dan setengah dari sisanya menjadi hak orang yang mengelola harta tersebut (*'amil* kedua).

Al Muzani mengatakan: Ini merupakan pendapatnya pada *Qaul Qadim*, sementara asal pendapatnya dalam *Qaul Jadid* yang cukup populer yaitu setiap akad yang rusak itu tidak diperbolehkan. Al Muzani mengatakan: Jika *'amil* membeli dengan harta dasar dari *qiradh,* maka akad itu rusak, jika *'amil* membeli bukan dengan harta tersebut, itu diperbolehkan, dan keuntungan menjadi milik *'amil* yang pertama dan dia harus bertanggung jawab, sedangkan *'amil* yang kedua mendapatkan upah standar berdasarkan qiyas dari ucapan Asy-Syafi'i.

Al Mawardi berkata, "Pengelola harta *qiradh* dilarang melakukan *qiradh* kepada yang lainnya dengan harta *qiradh* yang sedang dia kelola selama pemilik modal tidak mengizinkannya dengan izin yang benar dan jelas."

Abu Hanifah berkata, "Jika pemilik modal berkata kepada *'amil* ketika dia menyerahkan modal kepadanya, 'Kelolalah harta ini menurut pertimbanganmu!', maka *'amil* boleh menyerahkan harta *qiradh* tersebut kepada yang lainnya, karena dia telah diserahkan harta *qiradh* berdasarkan pertimbangannya, maka dia melakukan *qiradh* tersebut karena ini merupakan hasil dari pertimbangannya. Dan ini pendapat yang keliru, karena ucapannya pemilik modal, "Lakukan ini menurut pertimbanganmu!" kata ini menghendaki agar pekerjaan *'amil* tersebut harus terlebih dahulu dipertimbangkan, karena jika harta itu dia *qiradh*-kan kepada pihak lain, maka pekerjaan itu akan beralih kepada orang lain pula. Dan seandainya dia melakukan *qiradh* dengan semua hartanya tentu itu tidak diperbolehkan, dan

jika pekerjaan itu berdasarkan pertimbangan dari dirinya, maka pekerjaan itu akan berpaling dari dirinya kepada orang lain, begitu juga jika dia melakukan *qiradh* dengan sebagaian hartanya.

Jika telah tetap bahwa *'amil* tidak boleh melakukan akad *qiradh* kembali kepada pihak lainnya dengan harta *qiradh* yang ada kecuali dengan izin yang jelas dari pemilik modal, maka disini ada tiga kemungkinan untuk pemilik modal;

Pertama: Pemilik modal mengizinkannya untuk bekerja sendiri dan tidak mengizinkannya untuk melakukan *qiradh* dengan pihak yang lain.

Kedua: Pemilik modal mengizinkan *'amil* untuk melakukan *qiradh* kepada pihak yang lain.

Ketiga: Pemilik modal mengizinkannya melakukan *qiradh* kepada yang lainnya dan tidak mengizinkannya untuk bekerja sendiri.

Adapun bagian yang pertama: Jika *'amil* melakukan *qiradh* kepada yang lainnya dengan harta *qiradh*, maka dia telah melakukan kecerobohan dan dia harus bertanggung jawab atas harta tersebut karena kecerobohannya, seperti orang yang melakukan *ghashab*. Maka keuntungan yang diperoleh status hukumnya seperti harta yang diperoleh dengan cara *ghashab*. Lalu selanjutnya untuk siapa keuntungan tersebut? Dalam hal ini ada dua pendapat;

Pertama: Menurut *Qaul Qadim* keuntungan dari harta *ghashab* menjadi hak pemilik modal. Berkaitan dengan ini Al Muzani berkata, "Disini menjadi jelas bahwa pemilik modal

mendapatkan setengah dari keuntungan dan setengah keuntungan yang lain dibagi untuk dua *'amil* pertama dan kedua."

Para sahabat kami berselesih pendapat tentang hal itu, Abu Al Abbas bin Suraij berkata, "Berdasarkan pendapat ini maka semua keuntungan harus menjadi milik investor, karena ini merupakan keuntungan dari harta yang di-*ghashab*, maka harta yang di-*ghashab* ini menyebabkan seperti tidak adanya akad *qiradh*. Jika investor mengambil harta dan semua keuntungannya *'amil* kedua menjadi tanggungan *'amil* pertama dengan memberinya upah standar, karena dia yang telah menggunakan jasanya dan bertanggung jawab atas *qiradh* yang dia lakukan.

Jika harta *qiradh* itu hilang di tangan *'amil* yang kedua, maka investor bisa memilih untuk meminta pengembalian modal dan keuntungannya kepada salah satu dari dua *'amil* yang dia kehendaki, karena *'amil* yang pertama bertanggung jawab atas kecerobohannya dan *'amil* yang kedua bertanggung jawab karena harta *qiradh* hilang ketika ada di tangannya. Jika *'amil* pertama memaksa meminjamkan kepada *'amil* kedua, maka kewajiban itu tidak kembali kepada *'amil* kedua, karena dia adalah orang kepercayaan dari *'amil* pertama. Jika *'amil* kedua memaksa meminjam, maka kewajiban memberikan ganti rugi kembali kepada *'amil* pertama dari apa yang telah dia pinjamkan dengan mendapatkan upah yang semisal, dan tidak menjadi kewajiban bagi pemilik harta –meskipun dia mengambil semua harta- membayar upah yang standar kepada salah satu dari kedua *'amil* tersebut, karena diberlakukannya hukum *ghashab* kepada mereka berdua akibat menyalahi syarat yang ditentukan.

Abu Ishaq Al Marwazi, Abu Ali bin Abu Hurairah dan jumhur sahabat-sahabat kami berpendapat bahwa apa yang

diriwayatkan Al Muzani atas pendapat ini merupakan pendapat yang benar. Dan investor hanya mendapatkan setengah dari keuntungan, dan bukan harta yang diambil secara *ghashab* murni, karena dalam posisi ini pemilik modal telah menyerahkan hartanya dengan mendapatkan setengah dari keuntungan dengan rela dan menjadikan setengah dari keuntungan yang tersisa untuk yang lainnya. Oleh karena itu investor hanya menerima setengah dari keuntungan, sementara setengah keuntungan yang tersisa sebagaimana diriwayatkan Al Muzani bagian tersebut dibagi untuk dua orang *'amil*, maka para sahabat kami berbeda pendapat menjadi dua *wajh;*

Pertama: Pendapat Abu Ishaq Al Marwazi yang mengatakan bahwa ini adalah kekeliruan dari Al Muzani dalam menukil riwayat ini. Dengan demikian setengah keuntungan yang tersisa menjadi milik *'amil* yang pertama dan tidak ada hak untuk *'amil* yang kedua karena rusaknya akad. Dan *'amil* pertama mempunyai kewajiban untuk membayar upah yang setimpal kepada *'amil* yang kedua, sehingga keuntungan menjadi hak antara investor dan *'amil* pertama, sementara *'amil* kedua mendapatkan upah standar dari *'amil* yang pertama.

Pandangan yang kedua: yaitu pendapatnya Abu Ali bin Abu Hurairah bahwa apa yang telah diriwayatkan Al Muzani itu benar, maka setengah keuntungan yang tersisa menjadi milik dua *'amil* tersebut dengan dibagi dua secara merata berdasarkan syarat yang mereka berdua tetapkan, karena ketika hukum *qiradh* antara *'amil* pertama dengan pemodal telah berlangsung, maka hukum *qiradh* juga berlaku antara *'amil* pertama dengan *'amil* kedua, dan inilah ketetapan dari pendapat yang baru (*Qaul Jadid*)

Bagian yang kedua: Dan ini merupakan *Qaul Jadid* dari Asy-Syafi'i, bahwa keuntungan dari harta yang di-*ghashab* menjadi milik orang yang meng-*ghashab* dengan demikian pemilik modal tidak mendapatkan apapun dari keuntungan. Dia boleh menuntut modal kepada salah satu *'amil* yang dia kehendaki, karena *'amil* pertama bertanggung jawab atas kelalaiannya dan *'amil* kedua bertanggung jawab karena dia yang memegang harta *qiradh* tersebut.

Abu Hanifah Mengatakan: Keuntungan menjadi hak orang yang meng-*ghashab* bukan orang yang di-*ghashab*, karena penambahan keuntungan terjadi karena usahanya, dan keuntungan dari harta yang di-*ghashab* ini merupakan hasil perubahan dan pekerjaan bukan dari harta itu sendiri dengan demikian kepemilikan itu menjadi hak orang yang bekerja bukan untuk orang yang mempunyai harta. Dan ini adalah teori baru yang modern yang mengatakan bahwa kelebihan dari nilai harta merupakan hasil dari usahanya *'amil.*

Bagian yang ketiga: *'Amil* pertama diizinkan untuk melakukan *qiradh* kepada *'amil* kedua, namun dia tidak mengizinkannya untuk bekerja sendiri, maka *'amil* pertama adalah orang yang mewakili pada akad *qiradh* bersama orang lain, maka dia tidak boleh melakukan *qiradh* untuk dirinya seperti orang yang mewakili dalam akad penjualan, sehingga dia tidak boleh melakukan akad jual beli untuk dirinya.

Kemudian harus dipertimbangkan, jika pemilik modal telah menentukan siapa *'amil* yang akan bekerja dengan *'amil* pertama, maka *'amil* pertama tidak boleh menyimpang dari *'amil* yang telah ditentukan. Jika pemilik modal tidak menentukannya, maka *'amil* pertama boleh mempertimbangkan untuk memilih *'amil* yang

dianggap mampu untuk mengelola *qiradh* dari orang yang bisa dipercaya dan memiliki pengalaman. Jika *'amil* pertama memilih orang yang bisa dipercaya, namun tidak memilik pengalaman dalam perdagangan maka itu tidak diperbolehkan, dan jika dia memilih orang yang berpengalaman namun tidak amanah, itu pun tidak boleh hingga dia menemukan orang yang memiliki dua syarat ini (bisa aman dan berpengalaman), jika dia berpaling dari ketetapan ini maka *'amil* pertama harus bertanggung jawab. *Wallahu 'Alam.*

Cabang: Seorang *'amil* tidak boleh melakukan *mukatabah* terhadap budak yang dijadikan modal tanpa izin pemilik modal. Namun jika pemodal dan *'amil* melakukan *mukatabah* secara bersama, maka hal itu boleh, dan budak tersebut bebas setelah selesai pembayarannya. Jika tidak ada keuntungan pada harta tersebut, kebebasan budak itu tergantung pemilik budak dan akad *qiradh* tidak batal karena adanya proses *mukatabah* menurut pendapat yang *shahih*, selanjutnya proses pembayaran beralih dengan cara menyicil. Ketika ada keuntungan maka budak tersebut menjadi milik pemodal dan *'amil* berdasarkan syarat yang telah ditentukan, dan kelebihan cicilan dari harga yang ditentukan adalah keuntungan.

Hukum kedua: *'Amil* tidak boleh melakukan *qiradh* kepada pihak lainnya. Jika dia melakukannya dengan seizin pemiliknya dan dia tidak memiliki utang, sementara dia menjadi orang kepercayaan pada akad *qiradh* yang kedua, maka ini dibenarkan. Pekerja pertama tidak boleh memberikan syarat apapun terhadap keuntungan, dan jika dia melakukannya, maka *qiradh* yang kedua batal dan *'amil* mendapatkan upah standar dari pemilik modal.

Sebagaimana yang telah dijelaskan bahwa menentukan syarat pembagian keuntungan untuk selain *'amil* dan pemilik modal merupakan hal yang dilarang. Jika pemilik modal mengizinkan *'amil* mengelola bersama yang lain untuk menjadi pendamping dalam pekerjaan dengan pembagian keuntungan yang telah ditentukan syarat dan pertimbangannya, maka akad semacam ini diperbolehkan, ini seperti memberikan modal kepada dua orang sejak dari awal transaksi. Namun menurut pendapat yang lebih *shahih* akad ini dilarang.

Jika *'amil* memberikan modal kepada orang lain tanpa izin pemilik modal, transaksi itu menjadi batal. Dan ada keterangan yang membolehkan penghentian akad campur tangan tersebut. Menurut pendapat yang masyhur pengelolaan *'amil* yang kedua terhadap modal tersebut, pada saat dia mendapatkan keuntungan, dia seperti orang yang meng-*ghashab* (mengambil tanpa izin) yang berdagang dengan barang hasil *ghashab*. Jika yang dikelola berupa barang, maka itu merupakan pengelolaan yang bersifat campur tangan.

'Amil yang menjual dengan cara pemesanan atau membeli dengan jaminan, dan dia menyerahkan barang yang di-*ghashab* sebagaimana biasanya, kemudian dia mendapatkan keuntungan, maka keuntungan tersebut untuk orang yang meng-*ghashab* menurut pendapat yang disebutkan dalam *Qaul Jadid*. Sementara untuk pemilik modal menurut pendapat yang disebutkan dalam *Qaul Qadim*, namun berkenaan pendapat ini ada beberapa pembahasan;

Pertama: Apakah keuntungan itu untuk pemilik modal secara pasti, atau tergantung izin dari sang pemiliknya? Dikatakan, tergantung dari izin sang pemilik seperti penjualan yang bersifat

campur tangan, menurut pendapat yang disebutkan dalam *Qaul Qadim*. Dengan demikian, jika *'amil* mengembalikan barangnya, maka barang itu kembali seperti semula, sama saja dia membeli dengan penjaminan atau dengan barang yang di-*ghashab*. Mayoritas ulama mengatakan dengan pasti bahwa keuntungan untuk pemilik modal dan mereka mendasarkannya atas prinsip kemaslahatan.

Kedua: Pendapat ini berlaku jika ada keuntungan pada harta tersebut, banyak transaksinya dan sulit diaudit. Sebaliknya jika mudah dihitung, sedikit transaksinya dan sedikit pula untungnya, maka ini tidak menjadi masalah. Transaksi yang berjalan mudah dan mendapat keuntungan atau sebaliknya, pekerjaan tersebut sulit dan tidak ada keuntungan, pada masalah ini ada dua pendapat, baik keuntungannya sedikit ataupun banyak.

Jika *'amil* membeli barang dengan cara dicicil, apakah semua keuntungan untuk *'amil* kedua karena memang dia yang mengelola harta seperti orang yang meng-*ghashab*? Atau keuntungan tersebut untuk *'amil* yang pertama karena *'amil* yang kedua mengelola harta tersebut seizin *'amil* pertama, karena posisinya menjadi orang yang mewakili? Dalam hal ini ada dua pendapat;

Menurut pendapat yang lebih *shahih* keuntungan untuk *'amil* yang pertama, dan dia mempunyai kewajiban untuk membayar upah kerja kepada *'amil* kedua.

Sedangkan menurut *Qaul Qadim*, apakah pemilik modal memperoleh keuntungan? Dalam hal ini ada dua *wajh;*

Pertama: bahwa semua keuntungan menjadi hak pemilik modal seperti karena status harta tersebut harta *ghashab*. Dengan

demikian *'amil* kedua hanya mendapatkan upah kerja. Dan ada yang berpendapat bahwa upah *'amil* kedua diambil dari bagian *'amil* yang pertama, karena dia adalah orang yang mempekerjakan *'amil* yang kedua. Dan menurut pendapat yang lain upah *'amil* kedua diambil dari pemilik modal, karena manfaat hasil kerjanya kembali kepada pemilik modal.

Kedua: Dan ini pendapat yang *shahih*, yaitu pemilik modal mendapatkan setengah dari keuntungan, karena dia telah rela dengan akad tersebut dan ini berbeda dengan bentuk *ghashab*. Ada pula yang mengatakan bahwa semuanya menjadi milik *'amil* yang pertama dan *'amil* yang kedua mendapatkan upah dari *'amil* pertama, karena dia telah menipu *'amil* kedua. Dan ada yang mengatakan bahwa keuntungan untuk *'amil* yang kedua, dan ada yang mengatakan bahwa keuntungan itu dibagi merata diantara mereka berdua, dan ini pendapat yang lebih *shahih*.

Jika *'amil* kedua mendapatkan setengah dari upah yang sebanding, maka ada dua *wajh* dalam hal ini, yang lebih *shahih* dari keduanya adalah *'amil* kedua tidak mendapatkan upah, namun dia mendapat setengah dari apa yang mereka hasilkan berdua.

Dan ada dua *wajh* juga ketika *'amil* pertama berkata, "Keuntungan harta ini akan kita bagi antara kita saja." Atau dia mengatakan "Setiap pihak akan mendapatkan setengah dari keuntungan." Jika *'amil* pertama berkata, "Apapun rezeki (keuntungan) yang Allah limpahkan kepada kita, akan kita bagi untuk kita," maka ini tidak perlu kembali lagi ke pendapat madzhab, dan mayoritas ulama memastikan hal tersebut, karena setengah dari keuntungan itulah rezeki yang telah Allah limpahkan kepada mereka berdua.

Semua pembahasan yang telah kami ceritakan tentang dua *qiradh* ini yaitu ketika pembagian keuntungannya dibagi dua secara merata, ketika kedua belah pihak atau salah satunya mendapatkan prosentase yang berbeda, maka pembagiannya berdasarkan syarat yang telah mereka tentukan. Dan ini berlaku jika *'amil* kedua ikut mengelola dan mendapatkan keuntungan, namun jika harta itu hilang di tangan *'amil* kedua dan dia mengetahui kondisi akad *qiradh* ini, maka dia termasuk orang yang *ghashab*. Namun jika dia mengira bahwa *'amil* pertama adalah pemilik harta *qiradh*, maka dia seperti orang yang menerima titipan dari orang yang meng-*ghashab*, karena menerima titipan adalah amanah, dan ada yang berpendapat bahwa dia seperti orang yang menerima barang dari orang yang meng-*ghashab*, karena memang manfaatnya akan kembali kepada dirinya dan ini telah dijelaskan sebelumnya sebagai pertanggungjawabannya.

Hukum ketiga: *'Amil* tidak boleh melakukan perjalanan dengan dana permodalan dan melakukan perjalanan tanpa izin pemilik modal. Al Buaithi menukil pendapat yang mengatakan: *'Amil* boleh menerima dana permodalan untuk perjalanan ketika kondisi perjalanan aman. Sementara menurut pendapat yang populer: Jika *'amil* melakukan perjalanan dia yang menanggung biayanya, dan ketika harga barang-barang di negeri yang dituju lebih mahal atau harganya sebanding, maka jual belinya itu sah dan *'amil* berhak menerima keuntungan. Dan ketika harga barang-barang di tempat yang dituju lebih murah, maka jual belinya tidak sah, kecuali jika perbedaan harganya sangat tipis. Ketika akad telah disepakati, maka harga yang dipegang oleh *'amil* menjadi tanggungannya. Berbeda dengan orang yang mewakili (dalam *wakalah*) dalam jual beli, jika dia melakukan kecerobohan kemudian dia menjual barang dagangan, maka dia tidak harus

menanggung harga jual yang telah dipegangnya, karena dia dianggap tidak melakukan kecerobohan.

Sementara dalam akad *qiradh* ini dianggap adanya kecerobohan dari *'amil* yaitu dengan berpergian, maka dia bertanggung jawab penuh, dan amanah itu tetap ada sekembalinya *'amil* dari perjalanan.

'Amil yang pergi berniaga ke luar daerah dengan seizin pemilik modal, dia tidak dianggap melakukan kelalaian dan tidak harus bertanggung jawab (jika ada kerusakan barang atau yang lainnya). Al Mutawalli berkata, "*'Amil* harus menjual barang yang dia perdagangkan dari negeri asalnya, meskipun harganya tidak sama atau mungkin lebih murah. Jika *'amil* khawatir biaya pengembalian barang lebih besar dari nilai kerugian atau adanya kemungkinan mengalihkan dengan barang yang diperkirakan akan mendapatkan keuntungan, maka *'amil* boleh menjual barang tersebut, dan kalau hanya menimbulkan kerugian, maka hal itu tidak diperbolehkan."

Aku berpendapat, jika *'amil* berpergian dengan izin pemilik modal, maka dia tidak boleh mengadakan perjalanan via laut kecuali dengan izin tertulis dari pemilik modal. *Wallaahu 'alam.*

Biaya penakaran, timbangan, bongkar muat barang dan juga biaya transportasi diambil dari harta *qiradh*, jika perjalanan itu seizin pemilik modal, dan begitu juga biaya pengamanan dan pengawasan barang tersebut.

Cabang: Seorang *'amil* tidak boleh bersedekah dengan harta *qiradh* sedikitpun, secara tegas tidak boleh pula membelanjakan modal untuk dirinya sendiri ketika sedang

bermukim. Jika dia dalam perjalanan, dalam hal ini ada dua pendapat, yang paling kuat dari keduanya adalah tidak ada biaya baginya ketika dalam perjalanan sebagaimana ketika dia bermukim. Sedangkan pendapat kedua mengatakan bahwa *'amil* berhak mendapatkan biaya ketika dalam perjalanan. Sementara itu ada juga yang berpendapat bahwa hal tersebut dilarang secara *qoth'i*. Ada juga yang mengatakan *'amil* berhak mendapatkan biaya, namun dengan adanya kesepakatan terlebih dahulu. Akan tetapi pendapat yang paling *shahih* mengatakan biaya itu diberikan jika adanya penambahan biaya yang diakibatkan adanya perjalanan, seperti sepatu dan perkakas lainnya atau yang sejenisnya. Ada juga pendapat yang mengatakan *'amil* mendapatkan biaya dari apa yang dibutuhkan berupa makanan, pakaian, lauk pauk dan yang lainnya.

Menurutku, jika adanya pembiayaan karena perjalanan tersebut, maka berlaku pula sesuatu yang muncul akibat perjalanan itu, seperti bertambahnya biaya hidup, pakaian, biaya sewa, dan yang lainnya. *Wallahu 'Alam.*

Dan dari ketetapan ini muncul beberapa masalah, diantaranya;

Jika harta pribadi *'amil* bercampur dengan harta modal, maka pembiayaan dibagi menjadi dua bagian. Al Imam mengatakan bahwa boleh saja dia melihat penggunaan biaya dari dua harta tersebut, dan *'amil* mendapatkan upah yang semisal. Abu Al Faraj As-Sarkhasi berkata, "Tidak perlu dibagi jika harta *'amil* hanya untuk biaya perjalanannya saja."

Menurutku, Abu 'Ali telah berkata seperti apa yang diucapkan As-Sarkhasi dalam *Al Ifshah'* dan begitu juga penulis *Al Bayan*. *Wallahu 'Alam.*

Jika pemilik modal meminta kembali modalnya ketika *'amil* dalam perjalanan atau ketika dia sedang berada di negeri yang dituju, maka *'amil* tidak berhak mendapatkan biaya kepulangannya menurut pendapat yang paling *shahih*, sebagaimana ketika seseorang meng-*khulu'* (menceraikan) istrinya ketika dia dalam perjalanan.

Pemilik modal boleh memberikan syarat kepada *'amil* agar tidak berlebihan, membelanjakan modal dengan baik, dan apa yang telah dia ambil dihitung dari keuntungan, jika tidak menghasilkan keuntungan, maka itu merupakan kerugian bagi pemilik modal. Sementara *'amil* yang berpergian melebihi dari waktu yang biasa orang berpergian ke suatu negeri, maka dia tidak boleh mengambil biaya dari kelebihan waktu tersebut.

Jika telah disepakati biaya perjalanan pada awal akad permodalan, maka itu menjadi hak pasti ketika telah ditetapkannya, jika tidak, maka transaksi permodalan menjadi batal menurut pendapat yang lebih *shahih*, sebagaimana telah disepakati ketika sedang mukim.

Menurut pendapat kedua, tidak boleh ada prasyarat, karena ini merupakan salah satu kebaikan dari sebuah akad. Oleh karena itu dalam mensyaratkan ukurannya ada dua pendapat, menurut riwayat Al Muzani dalam *Al Jami'* bahwa syarat pembiayaan harus ditetapkan dalam akad sesuai dengan apa yang telah ditentukan. Namun ulama fiqih yang lain belum menetapkannya.

Pasal: Apakah *'amil* dapat memiliki keuntungan bagiannya ketika telah tampak (keuntungan) seperti akad *musaqah* (kerjasama dalam pemeliharaan tanaman) ataukah dia tidak boleh memilikinya

sampai tiba waktu pembagian keuntungan? Dalam hal ini ada dua pendapat, dan yang paling kuat dari keduanya menurut mayoritas ulama *'amil* belum boleh memiliki keuntungan tersebut sampai adanya pembagian. Kami berpendapat, bahwa keuntungan yang sudah muncul bukanlah kepemilikan yang tetap, maka *'amil* tidak memiliki kekuasaan membelanjakan keuntungan tersebut, karena keuntungan merupakan pelindung bagi bertahannya modal utama.

Jika terjadi kerugian setelah adanya kesepakatan, maka dana pengganti diambil adalah dari keuntungan, dan sebisa mungkin tidak diambil dari modal, karena itu kami berpendapat, jika salah seorang meminta pembagian keuntungan sebelum dibatalkannya transaksi pemodalan. Maka salah satu dari mereka berdua tidak boleh memaksa.

Ketika permodalan meningkat dan hartanya berbentuk uang, maka mereka berdua bisa membagi harta tersebut, hingga tercapainya kesepakatan dan akad pun berakhir. Ketika besaran modal berupa uang, maka pemilik modal boleh mengambil modalnya dan membagi keuntungan dari sisa modal tersebut. Tercapainya ketetapan dengan meningkatnya akad sementara harta dalam bentuk uang tidak dibagikan, maka hal itu ada dua pendapat; pendapat yang lebih *shahih* mengatakan hal itu boleh saja, sebagai penguatan untuk mencapai modal. Pendapat kedua mengatakan hal itu tidak diperbolehkan karena membagi sisa yang ada merupakan penyempurnaan pekerjaan *'amil*, jika harta itu berbentuk barang, maka akan dibahas pada penjelasan berikutnya, insyaallah.

Apakah seorang *'amil* boleh memaksa menjual dan menguangkan barang dagang? Menurut kami hal ini diperbolehkan, sedangkan menurut mazhab bahwa ini bukan hal

yang bisa ditetapkan, karena pekerjaannya belum berlangsung, jika pekerjaan itu telah dilangsungkan, maka ada dua *wajh* dalam hal ini; yaitu sama ketika barang *qiradh* berupa uang tunai. Jika mereka berdua membagi keuntungan dengan sukarela sebelum dibatalkan akad, maka ketetapan tidak akan tercapai, akan tetapi jika terjadi kerugian setelah itu, maka *'amil* harus mengganti dari apa yang telah dia ambil.

Jika kita berpendapat bahwa *'amil* tidak berhak memiliki kecuali setelah ada pembagian, maka *'amil* memiliki hak yang kuat bahkan dia bisa mewarisi haknya itu, karena meskipun dia belum memilikinya, namun dia mempunyai hak kepemilikan atas keuntungannya. Dan dia harus didahulukan dari pembayaran utang karena keterkaitan haknya dengan barang. Sementara itu dia boleh berhenti bekerja setelah nampaknya keuntungan, dan berusaha menguangkan keuntungan tersebut sehingga dia bisa mengambil haknya. Jika pemilik modal menghilangkan harta keuntungan *qiradh*, maka dia berutang atas bagiannya *'amil*, karena hukum hilang sama seperti hukumnya meminta bagian masing-masing.

Pasal

Permasalahan Permodalan Ketika Bertambah atau Berkurang

Barang yang bersifat bertambah, yaitu buah pada pohon yang telah dibeli untuk permodalan (*qiradh*), hasil dari binatang ternak, usaha dari seorang budak, anak dari seorang budak wanita beserta maharnya jika dia disetubuhi dengan cara yang *syubhat*, penggantiaan manfaat dari binatang ternak dan hasil bumi, baik

yang digunakan dengan keteledoran atau dengan sewa yang dilakukan *'amil,* maka dia berhak menyewakan, jika dia melihat adanya kemaslahatan. Imam Al Ghazali mengatakan bahwa ini semua merupakan harta *qiradh,* karena ini semua dapat menghasilkan manfaat. Al Mutawalli berkata, "Jika pada modal itu terdapat keuntungan, maka kita memberikan *'amil* bagian keuntungannya ketika telah nampak keuntungan tersebut, demikianlah jawabannya." Namun jika tidak ada keuntungan dan kita tidak memberikan keuntungan pada *'amil,* maka diantara para sahabat-sahabat kami ada yang berpendapat bahwa itu menjadi harta modal. Sementara itu mayoritas jumhur berpendapat bahwa pemilik modal boleh mengambilnya, karena itu bukan merupakan keuntungan dari perdagangan, dan ini hampir cenderung menjadi pendapat utama.

Jika kita menjadikannya harta modal, maka pendapat yang utama itu diambil dari keuntungan. Dan dikatakan bahwa itu merupakan cacat dalam keuntungan dan modal. Jika pemilik menggauli budak perempuan yang dijadikan modal, maka Al Ghazali dan yang lainnya berpendapat bahwa itu harus dikembalikan seukuran mahar, sementara *'amil* tetap mendapatkan keuntungan. Al Baghawi mengatakan: Jika pada modal tersebut ada keuntungan dan kita memilikinya setelah keuntungan itu nampak, maka kita wajib memberi bagian *'amil* dari keuntungan yang ada, namun jika tidak, maka *'amil* tidak mendapatkan apapun. Dan pengembangan pemilik modal terhadap budak perempuan yang dijadikan modal itu laksana memerdekakannya, kita mewajibkan pemberian mahar ketika menggaulinya yang tidak menyebabkannya hamil. Namun menurut pendapat yang lebih *shahih* adalah adanya penggabungan antara mahar dengan harganya.

Adapun modal yang berkurang, yaitu ketika sesuatu barang menjadi murah, maka itu merupakan kerugian yang ditutupi dari keuntungan. Begitu juga jika turunnya harga barang akibat cacat tertentu, dan penyakit karena musibah. Dan defisit dari suatu barang yaitu jika terjadi kerusakan pada sebagian barang, jika kerusakan itu terjadi setelah dikelolanya modal dalam jual beli, maka mayoritas ulama mengatakan bahwa kebakaran atau yang lainnya merupakan kecelakaan yang bersifaf *samawi* (alami) dan kerugian itu ditutup dari keuntungan. Sementara jika kerusakan itu karena pencurian dan *ghashab*, maka dalam ini ada dua pendapat, perbedaannya adalah bahwa barang yang wajib dijaminkan ketika adanya kerugian, maka jika terjadi kerugian tidak boleh ditutupi dengan modal utama.

Sementara itu sekolompok ulama memberlakukan dua hal ketika terjadinya kecelakaan yang bersifat *samawi* (alami) dan pendapat yang paling *shahih* dari semuanya adalah kerugian itu harus diganti.

Jika kerusakan barang terjadi sebelum dikelola dalam jual beli seperti pemilik modal menyerahkan dua ribu dirham modal, lalu salah satu keduanya rusak sebelum dikelola, maka hal itu ada dua pendapat;

Pertama, bahwa itu dianggap sebagai kerugian, dan ia ditutupi oleh keuntungan yang akan datang, sementara modal utama tetap menjadi dua ribu.

Kedua, dan merupakan pendapat yang lebih *shahih* bahwa modal utama itu dianggap telah hilang, dan modal utama menjadi seribu dirham.

Jika seseorang membeli dua budak dengan harga dua ribu dirham, lalu salah satunya meninggal, maka menurut pendapat yang lebih *shahih* keuntungan menjadi hilang seribu dirham. Sementara menurut yang lain modal utama yang menjadi berkurang, sehingga modal tersisa menjadi seribu, karena *'amil* belum melakukan proses pengelolaan jual beli. Ini semua terjadi jika pada sebagian modal.

Jika terjadi kehilangan modal secara keseluruhan karena kecelakaan yang bersifat alami sebelum dilakukan pengelolaan modal ataupun setelahnya, maka modal menjadi hilang. Begitu juga jika pemilik modal yang menghilangkan modal tersebut ,sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Jika modal itu dihilangkan semua ataupun sebagiannya oleh orang lain, maka modal itu diambil dari orang yang merusaknya dan akad *qiradh* pun berlanjut kembali.

Perbedaan pendapat yang telah kami bahas tentang penggantian yang diambil dari keuntungan, yaitu dalam bentuk pencurian atau *ghashab*, itu berlaku jika terjadi kesulitan untuk meminta modal pengganti dari orang yang telah merusaknya. Jika *'amil* yang merusak harta modal, maka Al Imam berpendapat bahwa akad *qiradh* menjadi hilang, karena meskipun *'amil* wajib mengganti kerusakan tersebut, namun harta itu tidak masuk dalam kepemilikan pemilik modal kecuali dia telah menerimanya dari *'amil*, dan pada saat itu akad *qiradh* harus dimulai dari awal kembali.

Sementara itu ada yang menyebutkan bahwa ada dua pendapat jika harta modal di-*ghashab* atau hilang, maka siapa yang berhak menjadi *khasm* (lawan debat perkara)? Pendapat yang lebih *shahih* mengatakan pemilik modal berhak menuntut jika

dalam modal tersebut tidak ada keuntungan. Dan keduanya mendapatkan pengurangan jika terdapat keuntungan. Sementara pendapat kedua mengatakan bahwa *'amil* mendapatkan pengurangan keuntungan secara mutlak demi menjaga modal, dan jawaban ini mirip dengan kejadian jika benda modal ini hilang oleh orang lain dan menjadi bercabang bahwa *'amil* yang mendapatkan pengurangan. Dan kiranya dapat dikatakan, *'amil* tidak mendapatkan pengurangan, namun jika pemilik modal yang mendapatkan pengurangan modal, kemudian dia mengambilnya, maka *'amil* dapat kembali mengelola modal kembali dengan hukum *qiradh*, dan harus seperti semula jika *'amil* yang menghilangkan modal tersebut.

Cabang: Jika seseorang membunuh budak yang dijadikan aset *qiradh*, dan di dalam harta tersebut ada keuntungan, maka salah satu keduanya tidak bisa secara sendiri-sendiri menuntut qishash, akan tetapi itu menjadi hak mereka berdua. Jika keduanya rela memaafkan untuk diganti dengan diyat atau dengan qishash, maka itu diperbolehkan. Jika salah satunya memaafkan, maka qishash menjadi gugur dan harus dibayar diyatnya. Demikianlah pendapat ulama dan ini merupakan pendapat kami yang jelas, yaitu *'amil* boleh memiliki keuntungan jika telah nampak keuntungan tesebut, dan tidak menunggu jelas menurut yang lainnya meskipun dalam modal itu belum ada keuntungan. Pemilik modal boleh menuntut qishash dan memberi maaf, kecuali diyat. Begitu juga jika terjadi tindak pidana yang mengharuskan berlakunya denda dengan harta, maka pemilik modal boleh memberikan maaf dan akad *qiradh* menjadi hilang. Jika dia

memilih diyat atau memberikan maaf untuk qishash dan diganti dengan diyat, maka akad *qiradh* tetap berlangsung.

Cabang: Modal *qiradh* seribu, lalu dibelikan baju, setelah itu modal seribu tersebut hilang sebelum diserahkan, maka akad *qiradh* ini batal dan hilang. Jika dia membeli dengan cara kredit dikatakan dalam *Al Buwaithi* bahwa akad *qiradh* hilang dan pembelian menjadi tanggung jawab *'amil.* Beberapa sahabat berkata, "Ini berlaku jika kerusakan terjadi sebelum pembelian, karena *qiradh* dan keadaan seperti ini bukan sesuatu yang pasti, maka pembelian akan beralih kepada *'amil.* Ketika kerusakan terjadi setelah pembelian, maka yang dibeli itu menjadi tanggungan pemilik modal. Jika harga seribu yang hilang telah disiapkan untuk pembayaran, maka dia harus mengganti sejumlah seribu juga.

Ibnu Suraij berkata, "Pembelian terletak pada *'amil,* baik kehilangan itu terjadi sebelum pembelian atau pun sesudahnya, dan dia harus mengganti biaya pembayaran dan akad *qiradh* menjadi batal."

Cabang
Tentang Pembatalan *Qiradh* dan Perbedaan yang Terjadi

Syaikh Muhyiddin mengatakan: Ada dua pokok permasalahan tentang akad *qiradh* ini;

Pertama: Pembatalan akad *qiradh.* Akad *qiradh* adalah sesuatu yang boleh, pada awalnya akad ini adalah *wakalah*(pelimpahan kekuasaan oleh seseorang kepada yang lain

dalam hal-hal yang dapat diwakilkan), setelah itu menjadi *syirkah* (akad antara orang-orang yang berserikat dalam hal modal dan keuntungan). Jika hal itu menghasilkan keuntungan, dan bagi kedua belah pihak boleh membatalkan akad *qiradh* kapan saja dia mau, dan tidak perlu dihadiri salah satu pihak ataupun kerelaannya. Jika salah seorang diantara mereka berdua ada yang meninggal, gila ataupun pingsan, maka akad menjadi batal, batal dari keduanya atau salah satunya dan *'amil* tidak boleh melakukan pembelian setelah itu semua.

Kemudian *'amil* harus memperhatikan, jika harta tersebut berupa utang, *'amil* wajib menunaikan dan memenuhi utang tersebut, baik itu menguntungkan ataupun sebaliknya. Jika bukan merupakan utang, harus diperhatikan, jika harta itu berupa harta tunai dari jenis modal tanpa adanya keuntungan, maka pemilik modal boleh mengambilnya. Jika mengandung keuntungan, kedua belah pihak harus membagikannya berdasarkan syarat yang telah ditetapkan. Jika hasil itu hendak dipecah, sementara modal merupakan barang yang sulit dibagi, maka dalam hal ini ada pendapat yang mengatakan, jika ada alternatif yang bisa menggantikan barang tersebut dengan cara ditimbang, maka itu dapat dilakukan dan jika tidak maka barang itu bisa dijual dengan jenis yang lain berupa barang tunai, kemudian dibelikan barang yang sulit tersebut. Boleh juga dia menjual barang tersebut dan membeli barang yang sejenis (untuk dibagikan), menurut pendapat yang lebih *shahih*.

Jika barang *qiradh* merupakan barang tunai yang bukan dari jenis harta atau barang dagangan, maka dalam hal ini ada dua pendapat;

Pertama: Adanya keuntungan, maka *'amil* harus menjualnya jika pemilik modal meminta dan *'amil* boleh menjualnya meski pemilik modal menolak. *'Amil* tidak boleh menunda penjualan sampai pada musim barang-barang itu laku, karena hak pemilik modal itu harus disegerakan. Jika pemilik modal berkata, "Aku biarkan hakku untukmu, maka jangan bebani aku dengan penjual barang tersebut," maka *'amil* tidak wajib memenuhi hal tersebut menurut pendapat yang lebih *shahih*, karena untuk mengubah barang menjadi uang tunai merupakan hal yang berat dan membutuhkan biaya, dan kewajiban (menjual barang) tidak menjadi gugur dari *'amil*. Jika pemilik modal berkata, "Jangan jual barang ini dan kita membagi barang ini dengan ukuran dua perbandingan," atau dia berkata, "Aku akan memberikan seukuran bagianmu berupa uang tunai," maka posisi *'amil* terhadap barang tersebut ada dua pendapat. Syaikh Abdul Hamid dan yang lainnya telah memastikan pelarangan tersebut. Karena jika seseorang yang meminjamkan boleh memiliki tanaman orang yang meminjam dengan menguasai harganya untuk menolak mudharat, maka pemilik modal tentu lebih utama.

Sebagaimana lazimnya jual beli, Al Imam berkata, "Sebagaimana yang telah ditetapkan para *muhaqiq* bahwa apa yang harus dijual dan diuangkan adalah hanya seukuran modal. Dan yang selebihnya menjadi barang dagang yang di dalamnya ada dua orang yang bekerjasama, dan salah satu dari keduanya tidak boleh dibebankan untuk menjualnya." Kemudian sesuatu yang dijual atas permintaan pemilik modal atau yang lainnya, maka barang tersebut harus dijual dengan mata uang lokal, jika jenis tersebut dari modal, jika bukan dari modal, dia menjualnya sesuai dengan kemaslahatan mata uang lokal atau modal yaitu dimana

jika dia menjual dengan mata uang lokal, maka modal akan tercapai kembali.

Keadaan yang kedua: Jika dalam modal tidak ada keuntungan, apakah pemilik modal boleh membebani *'amil* untuk menjual barang yang ada? Dalam hal ini ada dua pendapat dan yang paling *shahih* adalah hal itu diperbolehkan agar dia bisa mengambil kembali modal yang telah diterima *'amil* sehingga tidak terjadi beban dan pembiayaan kepada pemilik modal.

Apakah boleh bagi *'amil* untuk menjual barang jika pemilik modal lebih suka menahan barang tersebut? Ada dua pendapat dan keduanya telah dijelaskan oleh Al Imam, salah satunya yaitu tidak boleh, karena tidak ada manfaatnya. Pendapat yang *shahih* dan ditetapkan jumhur, *'amil* boleh menjualnya jika dia memprediksi adanya keuntungan, yaitu dengan meraih keuntungan di pasar atau karena adanya peminat. Dan kami berkata, *'amil* tidak boleh menjual barang tersebut jika pemilik modal ingin mempertahankannya. Jika keduanya sepakat bahwa pemilik modal mengambil barang dagangnya, kemudian muncullah keuntungan karena kenaikan harga pasar, maka apakah *'amil* mendapatkan bagian keuntungan karena dia telah mencapai pada usahanya? Atau *'amil* tidak mendapatkan keuntungan, karena keuntungan itu muncul setelah akad dibatalkan. Dalam hal ini ada dua pendapat, dan yang lebih *shahih* adalah pendapat yang kedua (*'amil* tidak mendapatkan keuntungan).

Cabang: Sebagaimana permodal bisa batal karena ucapan pemilik modal, "Aku membatalkan permodalan ini," maka berlaku juga ucapan pemilik modal kepada *'amil*, "Jangan engkau kelola

lagi setelah ini," atau dengan meminta kembali modal yang telah diberikan kepada *'amil.*

Jika pemilik modal menjual barang yang telah dibeli *'amil* untuk transaksi permodalan, maka apakah permodalan menjadi batal, sebagaimana *al muwakkil* (orang yang mewakilkan) menjual barang yang telah dia serahkan untuk dijual? Ataukah transaksi permodalan itu tidak batal dan itu dianggap sebagai bantuan pemilik modal kepada *'amil* (untuk menjual barang)? Ada dua pendapat; dan yang lebih *shahih* adalah yang kedua. Jika *'amil* menahan barang dan melarang pemilik modal untuk mengelolanya atau *'amil* berkata, "Tidak ada lagi akad permodalan antara kita", maka batalnya transaksi ini ada dua pendapat. Menurutku, jika *'amil* hanya menahan barang tersebut akad *qiradh* tidak batal, dan ketika dia berkata, "Tidak ada lagi akad permodalan antara kita," maka akad permodalan menjadi batal. *Waallahu 'alam.*

Cabang: Jika pemilik modal meninggal sementara harta permodalan dalam bentuk uang dan tidak ada keuntungan, maka ahli warisnya mengambil modal tersebut. Ketika akad itu menghasilkan keuntungan, maka keuntungan itu dibagi dua. Ketika keuntungan usaha itu berbentuk barang, maka barang tersebut dikonversi terlebih dahulu menjadi uang tunai. Dan *'amil* boleh menjual barang tersebut dimanapun dan tidak perlu meminta izin ahli waris, karena cukup dengan izinnya pemilik modal yang telah wafat. Ini berbeda jika yang meninggal adalah *'amil,* maka ahli waris dari *'amil* tidak bisa memiliki barang permodalan tanpa izin dari pemilik modal, karena pemilik modal belum tentu rela dengan pengelolaan ahli waris *'amil.* Ada pendapat yang mengatakan *'amil* tidak boleh menjual tanpa izin ahli waris pemilik modal.

Terdapat perbedaan pendapat pada saat *'amil* ingin membayar utang pemilik modal tanpa izin ahli warisnya, walaupun dia menghendaki berlanjutnya akad permodalan. Jika harta itu berupa uang tunai, maka keduanya harus memulai akad baru dengan syarat dari ahli waris, dan boleh saja *'amil* menyinggungnya untuk melakukan akad kembali sebelum pembagian keuntungan, karena melakukan *qiradh* dengan harta bersama merupakan hal yang diperbolehkan. Oleh karena itu boleh melakukan permodalan bersama orang lain dengan syarat dia tidak ikut campur tangan dalam pengelolaan, dan *'amil* mendapatkan bagian keuntungannya sebagai *'amil*, dan mereka membagi dua keuntungan yang lain.

Apakah akad *qiradh* menjadi sah dengan lafazh melanjutkan dan menetapkan, dimana ahli waris atau orang yang mewakilinya berkata, "Aku lanjutkan dan aku tetapkan akad ini dan harta yang sedang engkau kelola?" Dalam hal ini ada dua pendapat;

Pendapat yang lebih *shahih* mengatakan bahwa ini sah, karena makna tersebut dapat dipahami. Dan dua *wajh* ini hendaknya menjadi percabangan bahwa *qiradh* atau akad yang semisal dengannya tidak sah, jika hanya menggunakan bahasa *kinayah* (sindiran). Jika kita berkata, "Akad ini bisa sah, maka kita harus memastikan terjadinya akad ini." Jika harta itu berupa barang, untuk menetapkan kembali akad *qiradh* ini ada dua pendapat;

Pendapat yang lebih *shahih* mengatakan akad ini terlarang, karena akad *qiradh* yang pertama telah batal dengan kematian pemilik modal, dan tidak boleh melakukan akad *qiradh* yang baru dengan harta berupa barang.

Jika *'amil* wafat dan dibutuhkan tenaga untuk menjual barang dan menukarkannya menjadi uang kontan, maka jika pemilik modal mengizinkan pewaris dari *'amil* untuk melanjutkannya, hal itu diperbolehkan. Dan jika tidak pemilik modal memberi kuasa kepada orang yang bisa dipercaya yang telah ditentukan oleh hakim (pemerintah) dan pemilik modal tidak boleh melakukan penetapan untuk melanjutkan akad *qiradh* dari ahli waris *'amil* jika aset *qiradh* berupa barang dagang. Namun jika aset *qiradh* berupa uang tunai, maka pemilik modal boleh membuat perjanjian baru dengan ahli waris *'amil.*

Cabang: Jika modal seseorang yang telah meninggal seratus, dan kuntungannya dua ratus, kemudian ahli waris memperbaharui akad dengan *'amil* dengan modal setengah per setengah, sebagaimana sebelumnya tanpa ada bagi hasil, maka modal ahli waris adalah dua ratus dari tiga ratus. Dan sisa modal yang seratus adalah milik *'amil.* Ketika ada pembagian keuntungan, *'amil* mengambil modal dan bagian dari keuntungannya, sementara ahli waris mengambil modalnya dua ratus, dan membagi dua sisanya.

Menurutku, jika keduanya (*'amil* dan pemilik modal) gila, pingsan atau salah satunya pingsan, lalu keduanya sadar dan mereka berdua menghendaki akad *qiradh* yang kedua kalinya, maka dikatakan dalam *Al Bayan* yang menjadi sandaran mazhab ini, maka hukum akadnya batal sebagaimana jika salah satunya meninggal, demikianlah pendapat ini. *Waallahu 'Alam.*

Cabang: Jika pemilik modal meminta kembali sejumlah modal, jika itu terjadi sebelum munculnya keuntungan dan kerugian, modal dikembalikan sejumlah yang dikeluarkan pertama kali. Jika telah nampak keuntungan, maka orang yang meminta modalnya kembali berada bersama-sama, baik dalam keuntungan atau kerugian berdasarkan prosentase hasil dari dua hal, yaitu keuntungan dan modal. Kepemilikan *'amil* menjadi tetap dari bagian yang telah menjadi haknya berdasarkan syarat dimana dia mendapatkan keuntungan dari transaksi tersebut. Kerugian yang terjadi setelah akad itu tidak menjadi gugur.

Jika permintaan kembali modal dilakukan setelah nampaknya kerugian, maka kerugian dibagi kepada pihak yang meminta kembali modalnya berikut sisa dari modal tersebut. Dan tidak boleh menutupi bagian yang meminta modal dari kerugian yang ada, dan modal menjadi harta sisa dari yang telah diambil pihak yang meminta kembali modalnya dan bagian kerugiannya. Pahamilah lagi hal ini.

Contoh *istirdad* (meminta modal kembali) yang terjadi setelah adanya keuntungan: Modal utama ada seratus, keuntungannya dua puluh, lalu pemilik modal meminta dikembalikan modalnya dua puluh, maka keuntungan yang ada adalah seperenam, dengan demikian keuntungan yang boleh diminta adalah seperenam sebagai hasil dari keuntungan, yaitu tiga dirham sepertiga, dan hak *'amil* yang tetap adalah setengahnya, jika memang kesepakatannya mendapatkan setengah, yaitu satu dirham duapertiga. Jika pemodal mengembalikan bagian yang telah dia pegang hingga mencapai delapan puluh, maka bagian hak *'amil* tidak menjadi gugur, bahkan *'amil* boleh mengambil satu dirham duapertiga.

Contoh *istirdad* setelah terjadinya kerugian: Modal utama seratus, rugi dua puluh, dan permintaan modal kembali dua puluh, maka kerugian itu dibagi dengan harta yang akan diminta dan harta yang tersisa, sehingga bagian harta yang diminta kembali yaitu lima dan tidak harus diganti. Sementara itu modal yang tersisa adalah tujuh puluh lima dirham, dan jika ada penambahan dari modal tersebut, kelebihan itu dibagi dua untuk pemilik modal dan *'amil*.

Permasalahan pertama: Jika *'amil* menyatakan bahwa modal *qiradh* hilang, maka pengakuannya dianggap benar dengan bersumpah. Jika dia menyebutkan sebab kerusakannya, permasalahan ini akan dijelaskan lebih lanjut pada bab '*wadi'ah*, *insyaallah*.

Permasalahan kedua: Jika ada yang mengaku telah mengembalikan barang, menurut pendapat yang *shahih* pengakuan tersebut dapat dibenarkan dengan bersumpah.

Permasalahan ketiga: Jika *'amil* berkata, "Aku tidak mendapatkan untung," atau dia berkata, "Aku hanya untung seribu," lalu pemilik modal berkata, "Kamu mendapatkan untung dua ribu." Maka yang dibenarkan adalah ucapannya *'amil* yang disertai dengan sumpah. Jika *'amil* berkata, "Aku untung sekian," lalu dia berkata, "Aku salah menghitung, akan tetapi untungnya hanya sekian," atau "Ternyata aku tidak mendapatkan untung sama sekali," atau dia berkata, "Aku telah berdusta dari apa yang telah aku katakan, karena aku takut harta yang telah ada di tanganku ditarik kembali," maka pengakuan semacam ini tidak dapat diterima.

Dan jika *'amil* berkata, "Aku mengalami kerugian setelah untung yang telah aku kabarkan kemarin," Al Mutawally berkata,

"Ucapan demikian dapat diterima jika memang memungkinkan adanya kerugian, seperti tidak lakunya barang yang dijual. Namun jika tidak ada tanda yang menunjukan adanya kemungkinan merugi, maka pengakuan *'amil* terhadap kerugian tidak dapat diterima."

Jika *'amil* menyatakan rugi ketika memang memungkinkan terjadi kerugian atau adanya kerusakan barang dan itu diucapakan setelah dia berkata, "Apa yang telah aku katakan adalah bohong," maka ucapan *'amil* dapat diterima juga, dan amanah yang dia terima tidak menjadi batal dengan ucapan yang seperti tadi. Demikianlah penjelasan masalah ini sebagaimana dijelaskan pula oleh para ahli fiqih.

Masalah keempat: Jika *'amil* berkata, "Aku membeli ini untuk *qiradh*," lalu pemilik modal berkata, "Tidak demikian, kamu membelinya untuk dirimu," menurut pendapat yang lebih masyhur ucapan yang diterima adalah ucapan *'amil*. Menurut pendapat lain, yang diterima adalah ucapan pemilik modal, karena pada asalnya tidak terjadi transaksi *qiradh*.

Jika *'amil* berkata, "Aku membeli barang ini untuk diriku," lalu pemilik modal berkata, "Barang ini untuk *qiradh*," maka yang diterima adalah ucapan *'amil* melalui sumpah atas kepastiannya. Jika pemilik modal bisa membuktikan bahwa *'amil* membeli barang untuk dirinya dengan harta *qiradh*, maka dalam hal ini ada dua pendapat, diantaranya ada yang melarang hal ini, yaitu bahwa dia telah membeli harta *qiradh* dengan cara melanggar perjanjian, maka akadnya pun menjadi batal.

Permasalahan kelima: Jika pemilik modal berkata, "Aku pernah melarang kamu untuk membeli barang ini," lalu *'amil*

berkata, "Kamu tidak pernah melarangku." Maka yang dibenarkan adalah ucapan *'amil*.

Permasalahan keenam: Jika salah seorang diantara pemilik modal atau *'amil* berkata, "Aku memberi syarat yaitu setengah dari keuntungan untukku," Yang lainnya berkata, "Tidak, tapi sepertiganya saja." Lalu keduanya mengadakan perjanjian seperti dua orang yang bertransaksi dalam jual beli. Jika keduanya telah berjanji, maka akadnya harus dibatalkan, keuntungan dan kerugian menjadi hak dan kewajibannya pemilik modal dan *'amil* hanya menerima upah setimpal dengan pekerjaannya. Menurut pendapat yang lain, jika upah itu lebih dari setengah keuntungan, maka upah yang bisa *'amil* terima hanya setengah, karena dia tidak bisa menuntut lebih banyak.

Kamu bertanya, "Jika mereka berdua saling bersumpah, apakah akad menjadi batal dengan sumpah yang sama, atau akad dibatalkan?" Maka hukumnya adalah seperti hukum jual beli sebagaimana telah dijelaskan, demikianlah yang dikatakan dalam *Al Bayan*. *Wallahu 'alam*.

Permasalahan ketujuh: Pemilik modal dan *'amil* berselisih tentang jumlah modal, maka ucapan yang diterima adalah ucapan *'amil* jika di dalam harta tersebut tidak ada keuntungan. Demikian juga jika ada keuntungan menurut pendapat yang lebih *shahih*. Ada yang berpendapat bahwa keduanya harus menyatakan sumpah.

Jika pemilik modal memberikan modal kepada dua orang dengan syarat bahwa setengah dari keuntungan untuknya, dan sisanya untuk mereka berdua, lalu keduanya menghasilkan untung dan pemilik modal berkata, "Telah aku serahkan kepada kalian berdua dua ribu modal." Kemudian salah satunya membenarkan

hal itu, sementara yang lainnya berkata, "Bukan, harta yang diberikan hanya seribu," maka dia harus mengikrarkan apa yang ditetapkannya, sementara yang lainnya bersumpah dan dia diberikan sesuai dengan yang diucapkannya.

Permasalahan yang kedelapan: Pemilik modal dan *'amil* berselisih tentang jumlah modal awal. Pemilik berkata, "Aku serahkan sejumlah harta untuk kamu belanjakan dengan cara *wakalah* (perwakilan) untuku." Sedangkan orang yang memegang modal tersebut berkata, "Yang engkau berikan adalah *qiradh* kepadaku." Maka yang dibenarkan adalah ucapan pemilik modal, dan jika dia bersumpah maka pemilik modal mengambil boleh modal berikut keuntungannya, dan dia tidak perlu memberikan apapun kepada yang lainnya.

Jika kamu bertanya, "Telah diserahkan kepada *'amil* seribu, lalu uang itu hilang di tangannya, lalu pemilik modal berkata, 'Aku menyerahkan uang itu sebagai pinjaman' lalu *'amil* berkata, 'Engkau memberikan uang itu sebagai modal'. Dikatakan dalam *Al Iddah* dan *Al Bayan* bahwa bukti dari *'amil* lebih utama jika dipandang dari dua arah." *Wallahu 'Alam.*

Hukum-Hukum *Qiradh* Yang Benar

Dalam pembahasan ini ada tiga bab.

Pengelolaan yang dilakukan *'amil* terikat dengan prinsip kemaslahatan sebagaimana tindakan seorang wakil, terkadang prinsip ini menuntut kemaslahatan untuk pemilik modal dan

'amil, dan terkadang menuntut adanya prioritas. Jual beli yang dilakukan *'amil* karena adanya kelalaian, maka dia seperti orang yang mewakili, dia tidak boleh menjual atau membeli barang secara kredit. Jika pemilik modal mengizinkan maka *'amil* boleh melakukannya dan harus memiliki bukti transaksi. Jika dia tidak melakukannya, maka *'amil* bertanggung jawab (jika terjadi kerugian). *'Amil* tidak perlu menjual barang dengan segera, karena dia yang berkuasa atas barang dagang tersebut hingga pembayarannya lunas. Jika dia diizinkan untuk menyerahkan barang sebelum menerima pembayaran, maka dia boleh menyerahkan barang tersebut dan tidak harus ada bukti, karena pembelian secara langsung biasanya tanpa adanya bukti.

'Amil boleh menjual barang dengan cara memamerkannya -berbeda dengan orang yang mewakili-, karena itu termasuk kemaslahatan dalam *qiradh,* dan menjual barang yang cacat, jika memang dia melihat adanya potensi keuntungan. Jika dia membeli seukuran harganya, Al Mutawalli berkata, "Dalam keabsahannya ada dua pendapat, karena bisa jadi selera pembeli akan berkurang terhadap barang dagang yang cacat." Namun menurutku, yang lebih absah *'amil* boleh melakukannya jika memang dia melihat adanya kemaslahatan.

'Amil yang membeli barang dengan prasangka bahwa barang itu baik dan ternyata barang tersebut cacat, maka dia sendiri yang mengembalikan barang tersebut jika dia ingin melakukannya, dan tidak perlu ada izin dari pemilik modal. Hukum ini berbeda dengan orang yang mewakili, karena *'amil* memiliki hak untuk mengelola permodalan ini.

Ketika *'amil* tetap ingin mempertahankan barang yang telah dibeli, dia tidak perlu mengembalikan barang tersebut menurut

pendapat yang lebih *shahih*, karena itu bisa menggangu rencananya. Dan jika *'amil* memiliki hak untuk mengembalikan barang, maka pemilik modal tentu lebih berhak mengembalikannya. Al Imam berkata, "Selanjutnya *'amil* boleh mengembalikan barang cacat kepada penjualnya dan membatalkan transaksi jual beli."

Jika pembelian barang menggunakan harta *qiradh,* maka pemilik modal memiliki hak yang sama seperti *'amil*, jika harta itu dibeli dengan cara mengutang, maka pemilik modal membayar utang tersebut dari harta modal. Dan berpalingnya hak ini kepada *'amil* sebagaimana telah dijelaskan yaitu ketika berpalingnya akad kepada orang yang mewakili jika itu tidak mungkin bagi orang yang mewakilkan.

Ketika pemilik modal dan *'amil* berselisih untuk mengembalikan barang tersebut atau tidak mengembalikannya, maka keputusan yang diambil harus berprinsip pada kemaslahatan yang lebih besar.

Cabang: *'Amil* harus menguasai pekerjaan yang menjadi kebiasaan pedagang seperti menggelar pakaian, melipat, mengukur, memilahnya ke dalam barang yang buruk dan mengeluarkannya, menimbang barang yang ringan seperti emas, minyak misik, kayu-kayu yang wangi, menyimpan hasil penjual, mengangkut dan menjaga barang dagang di toko, menjaga barang dagangan ketika dalam perjalanan seperti tidur di atasnya atau yang lainnya.

'Amil tidak harus menimbang dan membawa sendiri barang yang berat, tidak pula membawa barang dari gudang menuju toko

dan tidak juga mengiklankan barang. Kemudian sesuatu yang bisa dia lakukan sendiri kemudian dia menyewa orang lain untuk melakukannya, maka upah tersebut diambil dari hartanya. Jika dia tidak bisa melakukannya, dia boleh menyewa orang lain untuk melakukannya dan biayanya diambil dari harta *qiradh*, tapi jika dia melakukan sendiri maka *'amil* tidak mendapatkan upah atas pekerjaannya itu.

Cabang: Pemilik modal tidak boleh melakukan muamalah kepada *'amil,* yaitu dengan membeli sesuatu dengan harta *qiradh*, karena harta tersebut masih dalam pengelolaan *'amil,* seperti seorang tuan terhadap orang yang telah diberikan kuasa olehnya.

Cabang: *'Amil* tidak boleh membeli barang dagang melebihi modal *qiradh*, jika dia lakukan maka kelebihannya tidak termasuk akad *qiradh*. Jika dia diberikan seratus harta *qiradh*, lalu dia membeli seorang budak seharga seratus, kemudian dia membeli yang lainnya untuk *qiradh* juga, maka yang kedua tidak termasuk *qiradh*, akan tetapi dipertimbangkan terlebih dahulu; jika dia membelinya dengan harga seratus dari harta *qiradh*, maka pembelian itu tidak sah. Sama saja apakah dia membeli dengan seratus yang sama atau dengan cara dicicil.

Jika *'amil* membeli dengan dicicil, maka pembelian itu beralih kepada *'amil* sebagaimana pembeliannya orang yang mewakili jika dia melakukan hal yang berbeda dari kesepakatan. Ketika pembelian berpaling kepada *'amil,* kemudian dia menjual seratus harta *qiradh* untuk membayar barang yang *'amil* beli, maka berarti *'amil* melakukan kelalaian, dan harta yang seratus tersebut

menjadi tanggung jawab *'amil*, akan tetapi budak yang pertama tetap menjadi amanah bagi dirinya, karena memang tidak ada kelalaian pada pembelian budak pertama.

Jika harta yang seratus dan pembelian yang pertama hilang, maka akad *qiradh* menjadi batal. Jika barang itu dibeli dengan cicilan, akad tidak menjadi batal, dan pemilik modal masih memiliki seratus dari *'amil*, sedangkan budak yang pertama menjadi hak pemilik modal. Dan pemilik modal harus membayar kepada penjual sejumlah seratus. Jika *'amil* yang menunaikan pembayarannya dengan seizin pemilik modal, dan dia memberikan syarat untuk kembali kepada akad *qiradh*, maka dia berhak menerima seratus dari pemilik modal.

Cabang: Jika seseorang mewakilkan kepada orang lain untuk membeli budak, kemudian orang yang mewakili membeli budak yang akan dimerdekakan orang diwakilkan, maka pembelian itu sah dan budak itu menjadi milik orang yang diwakilkan menurut pendapat madzhab. Dan demikianlah yang ditetapkan jumhur ulama, karena lafazh tersebut lengkap, berbeda dengan *qiradh* karena tujuan dari *qiradh* adalah mencari keuntungan saja. Al Imam menukil satu pandangan bahwa pembelian ini tidak menjadi tanggung jawab orang yang mewakilkan, akan tetapi pembelian akan batal jika pembelian itu dengan harta *qiradh* dan menjadi tanggungan *'amil* jika pembeliannya dengan cara diutang.

Asy-Syirazi berkata: Pasal: *'Amil* hanya boleh menjual barang yang telah diizinkan pemilik modal. Jika pemilik modal mengizinkan pada suatu jenis barang, maka *'amil* tidak boleh menjual barang yang lain, karena tindakan itu harus seizin pemilik modal. *'Amil* tidak berhak melakukannya selama dia belum mendapatkan izin.

Jika pemilik modal berkata, "Silakan kamu berdagang kain," maka *'amil* boleh berdagang dengan berbagai jenis kain dari kain yang ditenun, dari kapas, sutra, linen, dan jenis kain dari wol, karena kata kain ini meliputi semua jenis kain. Dan dia tidak boleh berdagang karpet dan kasur, karena itu tidak termasuk jenis kain. Apakah *'amil* boleh berdagang barang-barang yang mirip dengan pakaian, maka dalam hal ini ada dua pendapat;

Pertama: Hal ini diperbolehkan, karena barang tersebut bisa dipakai, maka ia menyerupai pakaian.

Kedua: Itu tidak boleh, karena barang tersebut tidak tergolong jenis kain dan penjualnya tidak disebut 'pedagang kain' tapi disebutnya 'pedagang pakaian'.

Jika *'amil* diizinkan berdagang makanan, maka dia tidak boleh berdagang tepung ataupun gandum, karena makanan bisa dikatakan hanya jika berasal dari olahan biji gandum.

Pasal: *'Amil* tidak boleh membeli barang lebih dari modal, karena izin itu tidak mencangkup sesuatu yang lebih dari modal. Jika modalnya seribu dirham,

kemudian dia membeli budak dengan harga seribu dirham dan membeli budak yang lain dengan harga seribu dirham sebelum pembayaran pada pembelian yang pertama lunas, maka pembelian yang pertama masuk dalam harta *qiradh,* karena dia membelinya dengan seizin pemilik modal. Sementara yang kedua, maka ada pertimbangan di dalamnya; jika dia membeli dengan uang seribu dirham dari modal utama *qiradh,* maka jual beli tersebut batal, karena *'amil* telah membeli barang tersebut dengan harta yang seharusnya menjadi hak pembayaran pada jual beli pertama. Oleh karena itu jual beli ini tidak sah. Jika dia membeli yang kedua dengan cara hutang, maka budak tersebut menjadi milik *'amil* dan dia harus menanggung pembayaran dari hartanya, karena dia telah membeli dengan cara utang untuk orang lain tanpa seizinnya, sehingga terjadilah pembelian itu.

Pasal: *'Amil* tidak boleh berdagang kecuali dengan pertimbangan yang matang dan penuh kehati-hatian, maka dia tidak boleh menjual dengan harga yang sebanding (dengan harga pembelian), dengan pembayaran yang ditempo, karena dia seperti seorang wakil. Oleh karena itu, dia tidak boleh mengelola harta kecuali dengan pertimbangan dan kehati-hatian.

Jika dia membeli barang cacat dan dia pertimbangkan bisa untuk dijual, maka itu diperbolehkan. Karena tujuannya adalah mencari keuntungan, dan terkadang keuntungan bisa didapat dari barang yang cacat. Jika dia membeli suatu barang

dengan keyakinan bahwa barang itu baik, kemudian dia mendapati barang itu cacat, maka *'amil* boleh mengembalikan barang tersebut, karena ketika barang itu diserahkan dia hanya melihat dan berijtihad. Karenanya dia boleh mengembalikan barang tersebut.

Jika keduanya berbeda pendapat, yang satu ingin mengembalikan barang, sementara yang lain ingin mempertahankannya, maka yang dilakukan adalah yang berdasarkan pertimbangan. Karena maksud dari transaksi itu adalah mencari keuntungan bagi keduanya. Maka jika keduanya berselisih, yang diutamakan adalah pendapat yang paling memungkinkan mendapat keuntungan.

Pasal: Jika *'amil* membeli budak yang akan dibebaskan pemilik modal tanpa izinnya, maka itu tidak wajib atas pemilik modal, karena tujuan dari *qiradh* adalah membeli sesuatu yang menguntungkan dan itu tidak terjadi pada pembelian pada budak yang demikian.

Jika pemilik modal itu adalah seorang wanita, kemudian *'amil* membeli suami dari wanita pemilik modal tersebut tanpa izinnya, maka pada hal ini ada dua *wajh;*

Pertama: Tidak wajib atas pemilik modal membelinya karena maksud dari *qiradh* adalah membeli sesuatu yang bisa dimanfaatkan, dan membeli seorang suami itu akan membahayakan dirinya sendiri, karena pernikahannya akan batal, pembiayaan dan hak menikmatinya pun batal.

Kedua: Wajib kepada pemilik modal membelinya, karena maksud dari *qiradh* adalah mencari untung dari apa yang dibeli dan status suami seperti yang lainnya dalam jual beli, maka wajib atas istri untuk membelinya.

Pasal: *'Amil* tidak boleh berpergian dengan membawa harta *qiradh* tanpa izin pemilik modal karena *'amil* diperintahkan melakukan pertimbangan dan kehati-hatian, sementara dalam bepergian tidak adanya sikap kehati-hatian, karena bisa membahayakan harta *qiradh*. Oleh karena itu diriwayatkan, "*Bahwa musafir dan hartanya senantiasa berada dalam bahaya.*" Jika pemilik harta mengizinkan melakukan perjalanan, maka dia telah mengatakan pada suatu tempat dimana dia boleh membelanjakan harta *qiradh* tersebut. Sedangkan pada waktu yang lain dia juga berkata tidak ada biaya untuknya. Diantara sahabat kami ada yang berpendapat bahwa tidak ada biaya perjalanan untuk *'amil* menurut satu pendapat, karena dialah yang harus membiayai dirinya sendiri dan tidak harus diambil dari harta *qiradh* seperti ketika dia sedang bermukim (tidak dalam perjalanan). Dan pendapatnya ini menjelaskan sesuatu yang dibutuhkan untuk pengangkuan barang dagang dan biaya permodalan yang dibutuhkan. Diantara mereka ada yang mengatakan bahwa pada permasalahan ini ada dua pendapat;

Pertama: Dia tidak boleh membelanjakannya seperti apa yang telah kami jelaskan.

Kedua: *'Amil* berhak mendapatkan biaya, karena perjalanannya demi harta *qiradh*, sehingga dia berhak

mendapatkan biaya sebagai upah untuk membawa barang.

Jika kita berpendapat bahwa *'amil* berhak mendapatkan biaya dari harta *qiradh*, maka dalam besaran ukurannya ada dua pendapat;

Pertama, dia mendapat semua yang dibutuhkan, karena jika seseorang memiliki kewajiban pembiayaan pada orang lain, maka dia berkewajiban menanggung semuanya.

Kedua, dia membiayai biaya dari kelebihan biaya ketika dia sedang bermukim, karena pembiayaan menjadi wajib hanya karena adanya perjalanan, sehingga pembiayaan hanya wajib dari selisih biaya ketika dia sedang dalam perjalanan.

Pasal: Jika pada barang *qiradh* telah nampak keuntungan, dalam hal ini ada dua pendapat;

Pertama, seluruh keuntungan untuk pemilik modal, *'amil* tidak menerima bagian keuntungannya kecuali setelah adanya pembagian. Karena jika dia menerima bagian keuntungannya dia menjadi sekutu bagi pemilik modal, sehingga jika harta itu hilang, maka dua pemilik harta tersebut pun menjadi hilang haknya. Maka ketika kerusakan itu tidak menjadi tanggungan mereka berdua, ini menunjukan bahwa *'amil* tidak memiliki harta tersebut sedikit pun.

Kedua: *'Amil* berhak memiliki bagian keuntungannya, karena dia merupakan salah seorang yang melakukan permodalan, maka dia berhak

menerima bagian keuntungan ketika ada keuntungan sebagaimana pemilik modal.

Pasal: Jika salah satu dari *'amil* dan pemilik modal menuntut bagian keuntungan sebelum berakhirnya masa *qiradh*, lalu yang satu menolak, maka salah satunya tidak boleh dipaksa, karena jika yang menolak pemilik modal, maka dia tidak boleh dipaksa karena dia akan berkata, "Keuntungan adalah penjamin modal, maka aku tidak akan memberikan bagian kepadamu sehingga kamu menyerahkan modal kepadaku." Jika yang menolak adalah *'amil*, maka dia tidak boleh dipaksa, karena dia akan berkata, "Kita belum aman dari ancaman kerugian, maka kita butuh untuk mengembalikan apa yang telah diambil." Jika keduanya membagi keuntungan, maka itu boleh, karena menolak itu hak mereka berdua sementara disini mereka berdua telah rela.

Jika terjadi kerugian setelah pembagian keuntungan, maka *'amil* harus mengganti apa yang telah dia ambil, karena pada dasarnya dia tidak berhak menerima keuntungan kecuali setelah dia mengembalikan modal.

Pasal: Jika *'amil* membeli budak yang akan bebas, dan pada harta itu tidak ada keuntungan, maka dia harus membeli dari harta *qiradh*, karena itu tidak akan membahayakan harta pemilik modal. Jika setelah pembelian nampak adanya keuntungan, kami berpendapat bahwa *'amil* tidak dapat menerima bagian keuntungannya sebelum waktu pembagian keuntungan,

sehingga budak tersebut belum bisa merdeka. Jika kita mengatakan bahwa *'amil* bisa menerima keuntungan setelah nampak adanya keuntungan, maka apakah budak tersebut bebas dengan ukuran sejumlah bagiannya *'amil*? Dalam hal ini ada dua pendapat;

Pertama: Budak itu bebas dengan seukuran bagiannya *'amil,* karena itu merupakan miliknya dan dia pun menjadi bebas.

Kedua: Budak tersebut tidak bebas karena kepemilikannya belum tetap, karena bisa saja sebagian harta hilang sehingga *'amil* harus menutup kerugian tersebut dari hartanya. Jika dia membeli, kemudian pada harta itu ada keuntungan, jika kami katakan, dia tidak menjadi bebas, maka jual belinya sah, karena dalam hal ini tidak ada resiko bagi harta pemilik modal. Jika kami katakan budak itu bebas, maka pembelian itu tidak sah karena yang dimaksud dengan *qiradh* adalah membeli sesuatu yang dapat menguntungkan, dan dengan pembebasan budak seperti ini tidak ada keuntungan.

Penjelasan: *'Amil* membeli budak yang akan dimerdekakan pemilik modal, apakah dia harus membeli dengan izin atau tanpa adanya izin.

Keadaan pertama: Membeli dengan izin pemilik modal, maka pembelian itu menjadi sah. Jika pada harta itu tidak ada keuntungan, maka budak itu merdeka dengan izin pemilik modal,

dan akad *qiradh* batal ketika *'amil* membelinya dengan semua modal *qiradh*. Jika tidak maka sisa dari harta menjadi modal.

Jika pada harta itu ada keuntungan, diperkirakan kapan *'amil* mendapatkan keuntungan bagiannya? Kami berpendapat, sampai datangnya waktu pembagian keuntungan, dan budak itu merdeka juga, dan pemilik modal memiliki utang atas bagian keuntungan *'amil*, seakan-akan dia meminta kembali sebagian modal setelah nampaknya keuntungan. Kami berpendapat, bahwa *'amil* menerima keuntungan setelah munculnya keuntungan dan budak dimerdekakan dari bagian modal, sementara bagian pemilik modal diambil dari keuntungan. Dan pembagian ini berlaku untuk sisa harta yang ada jika budak ini kaya, dan dia bisa juga meminjamkannya. Jika budak ini miskin, maka dia tetap menjadi budak. Dan menurut suatu pendapat jika harta tersebut mengandung keuntungan, dan dia telah membelanjakan sebagian harta tersebut, maka harus dipertimbangkan; Jika dia membeli dengan seukuran modal, maka budak tersebut dimerdekakan dan pemilik modal seakan-akan meminta kembali modalnya dan sisanya adalah keuntungan yang harus dibagi dua. Jika dia membeli dengan harta yang lebih sedikit dari modal, yaitu sekedarnya saja dari modal atau lebih, yaitu sesuai ukuran modal dari modal itu sendiri dan tambahan dari bagian pemilik modal jika memang itu memungkinkan, maka transaksi yang benar adalah yang pertama. Jika pemilik modal memerdekakan budak dari harta *qiradh,* maka itu seperti *'amil* yang membeli budak yang akan dimerdekakan seizin pemilik modal.

Keadaan kedua: *'Amil* membeli budak tanpa izin pemilik modal, maka pembelian itu dianggap tidak terjadi dari pemilik modal dengan segera (kontan), karena yang demikian tidak

mendatangkan kemaslahatan untuk *qiradh*. Kemudian jika dia membeli dengan harta modal itu sendiri, maka pembelian itu batal dari sejak awalnya. Jika pembelian itu dengan cara kredit, maka itu menjadi tanggungan *'amil* dan dia harus membayar dari hartanya sendiri. Jika dia membayar dari harta *qiradh*, maka dia yang harus menggantinya.

Cabang: Disebutkan dalam *Al Mukhtashar*, jika pemilik modal menyerahkan kepada *'amil* seribu dirham, dan dia berkata, "Belilah pakaian di Harawi atau Marawi (keduanya adalah nama kota antara Bukhara dan Naisabur) setengah-setengah," maka transaksi itu rusak. Para ulama berbeda pendapat tentang sebab rusaknya transaksi tersebut, pendapat yang lebih *shahih* mengatakan dan demikian konteks kalimat ini berbunyi, bahwa pemilik modal hanya membolehkan pembelian bukan penjualan. Hal ini merupakan pencabangan menurut pendapat yang lebih *shahih*, karena mempersilahkan untuk membeli tidak berarti mempersilakan untuk menjual, bahkan dalam pengucapan akad permodalan harus mencangkup kegiatan jual beli atau yang sejenis dengan itu. Atau dengan perkataan jual beli secara bersamaan.

Jika terbatas hanya untuk pembeliaan, maka orang yang diserahkan modal hanya boleh membeli tanpa melakukan penjualan, dan semua keuntungan untuk pemilik modal begitu juga kerugiannya. Ada yang berpendapat, bahwa cukup memberi izin untuk membeli sudah mengandung izin untuk menjual setelah itu. Dikatakan pula, jika yang diucapkan kata *mudharabah* atau *qiradh*, seperti ucapan "belilah!" tanpa mempersilahkan untuk menjual, maka menurut pendapat yang *shahih* sah hukumnya *'amil* melakukan penjualan. Sementara pendapat lain mengatakan

bahwa sebab sahnya melakukan penjualan karena dia tidak menjelaskan untuk siapa setengahnya. Sedangkan Ibnu Suraij menolak pendapat ini, karena syarat yang ada akan beralih kepada *'amil*, karena pemilik modal berhak terhadap hartanya, tanpa syarat.

Ibnu Abi Hurairah berkata, "Sebab rusaknya akad adalah karena pemilik modal tidak menentukan salah satu jenis transaksi dan pengelolaan terhadap bermacam barang." Namun Al Qadhi Husain menentang pendapat ini, karena jika dia menentukan salah satu keduanya, kami menghukuminya sebagai hal yang sah. Jika pemilik modal menyebutkan kedua dengan berulang, maka hak *'amil* bertambah luas dan dia berhak memilih. Dan ini lebih utama ke-*shahih*-annya.

Cabang: *'Amil* membeli budak yang akan dibebaskan, jika dalam harta tersebut tidak ada keuntungan, maka transaksi itu sah dan budak itu tidak menjadi bebas. Jika terjadi kenaikan harga dan nampak adanya keuntungan, didasarkan atas dua pendapat yaitu kapan *'amil* memiliki bagian keuntungannya? Kami berpendapat, yaitu pada waktu pembagian keuntungan (setelah berakhirnya akad dan modal pokok dikembalikan kepada investor), sementara budak tersebut tidak menjadi bebas.

Jika pada harta tersebut ada keuntungan, baik keuntungan itu sebelum pembelian atau keuntungan muncul ketika barang tersebut dibeli, semisal modalnya seratus kemudian uang itu digunakan untuk membeli bapaknya budak seharga dua ratus. Kami berpendapat,

'amil menerima keuntungan dengan cara bagi hasil, pembelian sah dan budak itu tidak bebas. Dan jika itu tidak terjadi, maka keabsahan pembeliannya sebesar bagian keuntungannya. Dan dalam hal ini ada dua pendapat; yang lebih *shahih* adalah transaksi itu sah, karena itu kemutlakan pengelolaan dalam miliknya. Sementara pendapat kedua mengatakan, ini tidak sah karena ini menyalahi tujuan yaitu mencari keuntungan.

Cabang: Jika istri pemilik modal membelanjakan harta modal *qiradh* atau sebaliknya suami dari pemilik modal yang membelanjakan modal *qiradh,* maka menurut beberapa pendapat hal ini dibolehkan. Sementara itu menurut pendapat yang lebih *shahih* berdasarkan nash hal ini tidak diperbolehkan, seperti orang yang dimerdekakan, karena jika itu dibolehkan (menetapkan akad tanpa ijin) maka pernikahan bisa menjadi batal dan berbahaya. Dan yang dimaksud izin disini ialah hanya kepada pihak yang mendapatkan keuntungan, ini seperti pembelian budak yang akan dimerdekakan tanpa izin.

Cabang masalah: Sebagaimana yang telah kami jelaskan bahwa *qiradh* ada dua macam yaitu *qiradh* umum dan khusus. *Qiradh* umum adalah *'amil* diberikan kekuasan mutlak untuk mengelola modal pada semua bidang yang diharapkan dapat menghasilkan keuntungan, ini diperbolehkan agar *'amil* memiliki kewenangan mengelola modal. Sementara *qiradh* khusus yaitu *'amil* diberi kuasa untuk mengelola satu jenis produk, dan *qiradh* khusus ada tiga macam:

Pertama: Apa yang ditemukan pada mayoritas keadaan seperti jenis-jenis gandum dan ini diperbolehkan. Pengelolaan

modal terbatas hanya pada jenis yang diizinkan ini. Jika pemilik modal mengizinkan *'amil* berdagang kain, maka dia boleh berdagang semua jenis kain, dia boleh berdagang kain berbahan katun, linen, sutera dan wol. Dan *'amil* tidak boleh berdagang karpet dan kasur. Apakah *'amil* boleh berdagang baju dan pakaian lainnya atau tidak? Dalam hal ini ada dua pendapat:

Pendapat pertama mengatakan boleh, karena ia bisa dikenakan.

Pendapat kedua mengatakan tidak boleh karena kata baju sudah keluar dari kata kain. Jika dia diizinkan berdagang makanan pokok, maka ini terbatas hanya pada gandum, bukan tepung. Muhammad bin Al Hasan berkata, "Dia boleh berdagang gandum dan tepung." Menurut pendapatku, klasifikasi barang dagangan bisa dilihat dari kebiasaan penggunaan bahasa yang berlaku dalam keterikatan dan keserasian barang itu sendiri, dan pertimbangan dari pedagang terhadap barang yang termasuk dengan barang yang masuk dalam kelompok barang yang berkaitan atau yang sejenis yang biasa diperdagangkan dalam satu tempat. Jika *'amil* diizinkan membuka toko bahan makanan, maka dengan kata ini termasuk di dalamnya berbagai macam keju, minyak zaitun, makanan kaleng, sabun, dan makanan-makanan kering.

Jika *'amil* diizinkan menjual barang-barang kelontong, maka di dalamnya termasuk sejumlah jenis barang-barang seperti benang, jenis-jenis pita, minyak wangi dan yang sejenis dengan itu. Demikianlah setiap jenis kelompok barang tertentu terdapat pedagang tertentu, dimana ketika seseorang mendengarnya maka akan tergambar di benaknya jenis barang yang ada di tokonya tanpa harus berpikir dengan sulit. Jika *'amil* diizinkan membuka warung daging panggang, maka dia tidak boleh membuka warung

makanan sejenis sup, bubur kacang, atau makanan olahan, meskipun itu semua barang yang bisa dimakan, namun menurut kebiasaan satu jenis dengan jenis yang lain memiliki ciri khas tersendiri yang tidak bisa dicampur satu dengan yang lainnya.

Jika *'amil* diizinkan berdagang barang langka dan sulit dicari seperti permata merah, kuda yang berwarna belang hitam putih dan budak yang dikebiri, maka transaksi *qiradh* batal, baik *'amil* bisa mendapatkan barang tersebut ataupun tidak, karena tidak bisa dipastikan barang tersebut bisa diperoleh.

'Amil yang diizinkan berdagang buah-buahan musiman, maka akad itu harus dipertimbangkan terlebih dahulu, jika dilakukan bukan pada musimnya transaksi *qiradh* tidak sah. Jika buah tersebut muncul pada musim tahun depan, maka *qiradh* tidak sah karena *qiradh* itu sudah batal. Ketika transaksi itu pada musim berbuah dan telah nampak buahnya, maka transaksi *qiradh* itu diperbolehkan selama buah itu masih tersedia, dan ketika musim buah telah berlalu dalam hal ini ada dua pendapat;

Pertama: *Qirhad* batal dengan berakhirnya musim buah dan tahun berikutnya *'amil* tidak boleh berdagang dengan produk yang sama kecuali dengan izin dan akad yang diperbaharui.

Kedua: *Qiradh* berjalan seperti biasa selama belum adanya penghentian akad *qiradh* sepanjang tahun dan terus berlanjut ketika datangnya musim buah dan melakukan perdagangan dengan akad yang pertama. Jika musim buah tersebut berhenti sebentar, maka *qiradh* tetap berlaku seperti biasa.

Cabang: Jika *'amil* mengaku bahwa dia tidak membeli barang kecuali sebatas modal yang diizinkan, maka dia dilarang

melakukan jual beli dengan cara berutang. Jika dia melakukan perjanjian dalam waktu yang panjang, maka hal itu ada dua macam, yaitu penjualan atau pembelian, untuk pembelian ada dua macam;

Pertama: Dia membeli dengan perjanjian dalam waktu yang panjang dengan harta *qiradh* dan pembelian semacam ini tidak sah.

Kedua: Membeli dalam waktu yang panjang dengan tanggungannya sendiri sehingga pembelian itu menjadi kewajibannya. Dan untuk pembelian dengan cara ini tidak sah, dan *'amil* tidak menanggung barang yang belum dia pegang. Jika dia telah memegang barang tersebut dia berkewajiban menanggung barang tersebut seketika setelah dia terima. Dia juga boleh meminta kembali jika masih ada barang yang tersisa.

Jika barang tersebut rusak, pemilik modal boleh menuntut jaminan barang tersebut, dan dia boleh memaksa pembayaran utang tersebut kepada siapa saja yang dia kehendaki, kepada *'amil* atau orang yang membeli barang tersebut. Jika dia menagih kepada *'amil*, maka itu akan kembali kepada orang yang membeli. Dan jika dia menagih kepada pembeli, hal itu tidak bisa dikembalikan kepada *'amil* karena kewajiban membayar itu menjadi kewajiban orang yang menyebabkan barang tersebut rusak.

Jika pemilik modal berkata kepada *'amil*, kelolalah modal ini menurut pendapatmu, maka dia tidak boleh melakukan pembelian dengan waktu yang panjang. Jika dia diserahkan modal bukan berupa harta untuk melakukan pembelian dengan tempo panjang, maka transaksi *qiradh* itu tidak sah, karena transaksi

menjadi sah untuk barang yang nampak dan tidak sah untuk barang yang diutang.

Jika *'amil* diberikan modal dan dia diizinkan membeli dengan cara dicicil, maka *'amil* tidak boleh membeli barang yang lebih dari harta permodalan dengan pertimbangan bahwa apa yang lebih dari modal tidak termasuk tanggung jawab pemilik modal.

Cabang: *'Amil* tidak boleh menjual barang dengan harga yang lebih murah dari harga dasar kecuali untuk menarik minat pembeli, membuat barang dagang laku atau karena merasa cukup dengan untung yang sedikit. Dan *'amil* harus mengelola perdagangan itu dengan pertimbangan, kehati-hatian, berupaya mendapatkan keuntungan untuk dirinya dan pemilik modal serta dengan syarat tidak terlalu banyak mengambil keuntungan dan tidak melakukan penipuan kepada orang lain.

Cabang: Imam Asy-Syafi'i berkata, "Pemilik modal boleh mengambil modalnya kapan saja, baik sebelum perdagangan dilakukan atau sesudahnya. Begitu pula *'amil* boleh kapan saja keluar dari akad perdagangan ini." Sebagaimana telah kami jelaskan sebelumnya bahwa *qiradh* adalah akad mubah (boleh) dan bukan akad wajib, maka bagi kedua belah pihak yaitu pemilik modal dan *'amil* boleh membatalkan akad *qiradh* sebelum atau setelah usaha tersebut dijalankan, baik telah menghasilkan keuntungan atau sebaliknya telah mengalami kerugian.

Jika salah satu pihak membatalkan akad, maka akad *qiradh* itu menjadi batal pula, dan mereka berkumpul membagi

keuntungan. Jika harta itu berupa harta modal, maka *'amil* dilarang mengelola harta tersebut baik menjual atau membeli barang, sama saja apakah dia yang lebih dahulu yang membatalkan akad atau pemilik modal. Jika ada kelebihan modal, maka harus diperhatikan untuk membagi kelebihan untuk mereka berdua dengan syarat yang telah ditentukan.

Ketika akad *qiradh* tidak menghasilkan keuntungan dan cenderung mengalami kerugian, maka pemilik modal berhak mengambil semua sisa modal dan *'amil* tidak mendapatkan apapun. Jika harta tersebut bukan jenis modal, maka hukum yang berlaku adalah ketika modal tersebut telah menjadi barang dagang. Pembagian barang setelah adanya pembatalan akad *qiradh* ada empat ketentuan;

Pertama: Mereka berdua berkumpul untuk menjual barang tersebut dan *'amil* yang harus menjual barang itu, karena itu merupakan tugasnya ketika akad ditetapkan. Jika barang telah laku, pemilik modal berhak mengambil harta tersebut, terlebih lagi jika terdapat keuntungan.

Kedua: Keduanya sepakat untuk tidak menjual barang tersebut, dan ini ada dua macama; pertama, karena tidak ada keuntungan jika barang tersebut dijual, maka hak *'amil* telah gugur dan barang itu menjadi kepunyaan pemilik modal baik nilainya bartambah atau berkurang. Jika harganya bertambah setelah ditinggalkan *'amil*, maka *'amil* tidak memiliki hak pada kelebihan barang tersebut, karena dia telah keluar dari akad *qiradh*. Kedua, jika barang yang dijual itu menghasilkan keuntungan pada saat ditinggalkan *'amil*, maka kepergian *'amil* harus dipertimbangkan. Jika dia meninggalkan barang tersebut dengan menggugurkan haknya, maka barang dagang tersebut dengan kelebihan dan

kekurangannya menjadi hak pemilik modal, sementara *'amil* tidak mendapatkan apapun. Jika dia meninggalkan barang dagangan karena untuk menunda penjualan, maka dia masih memiliki hak dari kelebihan harga jual dan dia boleh menjualnya kapan saja dia mau.

Ketiga: *'Amil* menuntut barang dagangan dijual sementara pemilik modal menolaknya. Pada kasus semacam ini ada dua keadaan;

1. Harga penjualan barang tidak bisa diharapkan memiliki kelebihan dan tidak pula keuntungan, maka *'amil* tidak boleh menjualnya dan pemilik modal berhak melarang penjualan tersebut, karena tidak menghasilkan keuntungan sama sekali.

2. Penjualan barang masih bisa diharapkan memiliki kelebihan dan juga keuntungan, maka *'amil* boleh menjualnya dan pemilik modal tidak boleh melarangnya sehingga dengan penjualan tersebut *'amil* bisa mendapatkan haknya.

Jika pemilik modal memberikan bagian keuntungannya kepada *'amil*, maka ketika pemilik modal melarang penjualan barang tersebut ada dua pendapat yang bersumber dari dua pendapat yang berbeda tentang seorang tuan dari budak yang berbuat tindakan pidana ketika pihak korban menolak penjualan budak tersebut dan mengggantinya dengan besaran harganya.

Pertama: Pihak korban menolak menjualnya agar dia mencapai pada nilainya, sementara *'amil* menolak untuk menjual barang dagangannya agar dia bisa mencapai haknya.

Kedua: Pihak korban tidak menolak penjualan budak yang telah melakukan kejahatan dan *'amil* juga tidak menolak menjual

barang *qiradh,* karena dia berharap bertambahnya nilai barang tersebut karena adanya peminat.

Keempat: Pemilik modal meminta barang *qiradh* dijual sementara *'amil* menolak. Jika penolakannya itu karena *'amil* khawatir tidak mendapatkan haknya, maka pemaksaan terhadap *'amil* ada dua *wajh;*

a. *'Amil* tidak boleh dipaksa untuk menjual barang tersebut karena hak jual dan beli merupakan hak pemodal dan *'amil,* dengan batalnya akad maka batal pula hak mereka berdua.

b. *'Amil* boleh dipaksa untuk menjual, karena modal merupakan hak pemilik modal, dan barang dagang itu sendiri bukan modal tetapi pengganti dari modal.

Cabang: Telah kami jelaskan bahwa *'amil* tidak boleh melakukan perjalanan tanpa seizin pemilik modal, dan telah kami jelaskan pula biaya yang digunakan harus tepat guna dan tepat sasaran seperti biaya orang yang membantu perdagangan, atau biaya yang telah ditentukan, seperti biaya untuk istri.

Abu Hanifah berpendapat bahwa *'amil* berhak menerima biaya karena sakitnya binatang yang dijadikan kendaraan, pengobatan, dokter dan keperluan-keperluan yang diperbolehkan. Namun pendapat ini tidak *shahih* dilihat dari dua sisi;

Pertama: Biaya untuk istri lebih kuat daripada biaya untuk *'amil,* maka alokasi biaya yang disebutkan diatas tidak berhak mendapatkan pendanaan.

Kedua: Pendanaan yang disebutkan di atas tidak memiliki korelasi langsung dari perjalan dan pekerjaan *'amil,* meskipun ada

diantara sahabat kami yang berpendapat bahwa biaya dalam perjalanan harus lebih banyak daripada biaya ketika tidak dalam perjalanan. Abu Ali bin Abi Hurairah telah menjelaskan sebagian pendapat para pendahulu sahabat-sahabat kami dan ini lebih mendekati qiyas. Jika dalam perjalananya dia menginap di suatu rumah, maka *'amil* berhak mendapatkan biaya selama dia tinggal sebagaimana lamanya perjalanan seorang musafir, yaitu selagi tidak lebih dari empat hari. Dan jika dia tinggal lebih dari empat hari, maka harus dipertimbangkan kembali. Jika biaya itu bukan dari *qiradh* seperti sakit mendadak atau sesuatu yang mendadak untuk kepentingan dirinya sendiri, maka biaya itu harus dari biayanya sendiri bukan dari biaya *qiradh*. Jika dia harus menginap karena untuk transaksi *qiradh* seperti dia menunggu barang yang akan dibeli, atau mengambil nilai jual, mencari transportasi pengangkutan atau karena suatu sebab yang berkaitan langsung dengan pengelolaan *qiradh,* maka dia berhak mendapatkan biaya operasionalnya, karena kegiatan ini berkaitan khusus dengan *qiradh*.

Al Imam Asy-Syafi'i berkata, "Jika dia keluar dengan harta untuk dirinya, maka biayanya seukuran dua harta sesuai dengan bagiannya," dari ini dapat diambil pemahaman bahwa sah hukumnya *'amil* bepergian dengan hartanya sendiri beserta harta dari *qiradh*. Sementara itu sebagian ulama Irak melarang hal tersebut karena pekerjaannya berhak menerima harta *qiradh,* sehingga dia seperti orang yang dipekerjakan. Sebagian sahabat kami telah keliru dalam hal ini, karena jika *'amil* boleh bekerja dengan hartanya dan harta *qiradh,* pada saat dia sedang berada di tempatnya sendiri tentu dia juga boleh menggunakan hartanya ketika dalam perjalanan. Dan pengelolaan *'amil* terhadap harta *qiradh* tidak lantas mencegahnya untuk mengelola semua

pekerjaan selama hal itu memang lazim untuk dikerjakan dalam pengelolaan *qiradh.* Dan ini berlaku untuk yang lainnya baik hanya memegangnya atau mengelolanya.

Jika dipersyaratkan dalam akad bahwa pada saat *'amil* melakukan perjalanan, maka dia menggunakan harta miliknya sendiri, maka akad *qiradh* batal. Karena dia telah ditempatkan bukan pada tempatnya. *'Amil* dituntut agar tidak mencampur antara hartanya dengan harta *qiradh,* dan dia harus bisa membedakan salah satu dari keduanya. Jika dia mencampurnya maka ada dua macam pandangan;

Pertama: Harus seizin pemilik modal dan ini diperbolehkan, sehingga posisi *'amil* menjadi orang yang bekerjasama sekaligus menjadi pengelola modal. Biaya pengurusan harta dibagi dari dua harta tersebut. Dan untuk biaya dirinya dikatakan, biaya itu tidak wajib diambil dari harta *qiradh* karena itu urusan khusus. Sementara itu ada juga yang mengatakan bahwa itu wajib dari harta *qiradh,* dan dia akan dibagi dari dua sumber pendanaan.

Kedua: Mencampur dua bagian harta tanpa izin pemilik modal, maka *qiradh* menjadi batal, karena dia seperti orang yang menyimpang dari hukum, dan dia wajib membiayai dirinya sendiri, pembiayaan dari dua harta tersebut seukuran bagian keuntungannya, dan semua keuntungan harta *qiradh* untuk pemilik modal karena batalnya *qiradh,* sementara *'amil* hanya menerima upah yang sesuai dengan pekerjaannya. *'Amil* tidak harus menerima upah penuh karena pekerjaannya telah terbagi untuk mengurus hartanya dan harta pemilik modal.

Cabang: Jika pemilik modal menyerahkan sebagian modal kepada *'amil* dalam harta *qiradh-* yakni memberinya sejumlah harta untuk berdagang untuk kepentingan dirinya sendiri- dan keuntungannya itu khusus untuk dirinya sendiri, maka hal itu diperbolehkan tanpa adanya syarat dalam permodalan tersebut, sementara tidak boleh jika ditentukan syarat tertentu. Pendapat ini berbeda dengan pendapatnya Imam Malik.

Cabang: Jika ada yang mengaku telah muncul suatu keuntungan dalam harta *qiradh,* dan dia menuntut untuk dibagikan keuntungannya, maka pemodal tidak boleh memaksa selagi *'amil* tidak mengakui adanya keuntungan. Atau keduanya melakukan perhitungan sehingga nampak munculnya keuntungan. Pemilik modal tidak wajib melakukan perhitungan kecuali setelah hadirnya modal, karena terkadang apa yang telah diberitakan belum tentu benar dari segi jumlah ataupun keselamatannya. Jika harta modal telah datang, kemudian keduanya melakukan perhitungan dan mendapatkan harta modal tersebut berkurang, maka keuntungan diambil dari mereka berdua sehingga genap harta modal menjadi sempurna. Jika pemodal dan *'amil* sepakat untuk menghitung modal tanpa dihadirkannya modal tersebut, maka dalam kebolehannya ada dua *wajh;*

Pertama: Boleh, karena ini merupakan sikap kehati-hatian mereka berdua untuk meninggalkan modal tersebut.

Kedua: Tidak boleh, dan Imam Syafi'i telah menyebutkan dalam suatu tempat, karena mereka berdua melakukan perhitungan atas dasar tidak adanya pengetahuan yang sebenarnya. *Waallahu 'alam bishawaab.*

Asy-Syirazi ﵀ berkata: Pasal: *'Amil* mendapat kepercayaan penuh untuk mengelola modal yang ada padanya, jika harta itu hilang ketika dia kelola dan bukan disebabkan karena adanya kelalaian maka dia tidak harus menggantinya, karena dia merupakan wakil dari pemilik harta yang tujuannya untuk dikelola, seperti orang yang dititipi. Jika pemilik modal menyerahkan seribu dirham, kemudian *'amil* membeli seorang budak dalam pertanggungan, kemudian harta yang seribu dirham itu hilang sebelum dia melunasi harga budak tersebut, maka *qiradh* menjadi batal, karena dia telah merusak modal utama tersebut. Dan untuk harga tersebut ada dua *wajh*:

Pertama: Biaya pembelian menjadi tanggung jawab pemodal, karena *'amil* membeli budak tersebut untuk pemodal, maka harga menjadi tanggung jawabnya, sebagaimana jika orang yang mewakili membeli barang yang diwakilkan itu dengan cara menyicil, kemudian hartanya hilang sebelum dibayar tunai.

Kedua: Harga pembayaran menjadi tanggungan *'amil* karena pemilik modal tidak memberikannya izin untuk perdagangan kecuali sesuai dengan jumlah modal yang ada, maka bukan menjadi kewajibannya jika ada penambahan modal.

Jika pemodal menyerahkan kepada *'amil* dua ribu dirham, lalu *'amil* gunakan untuk membeli dua budak, kemudian salah satunya ada yang hilang, maka dalam hal ini ada dua *wajh*:

Pertama: Modal menjadi hilang dan akad *qiradh* batal, karena itu merupakan pengganti modal, oleh karena itu kehilangan yang satu sama dengan kehilangan yang lainnya.

Kedua: Kehilangan itu akan diganti dari keuntungan, karena dia telah mengelola harta itu dan harta itu masih dalam akad *qiradh*.

Jika *'amil* diberikan modal dari dua orang dengan dua harta, kemudian masing-masing dari harta itu dibelikan budak perempuan, kemudian muncul permasalahan, maka dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama: Kedua budak itu dijual jika pada keduanya tidak ada keuntungan, sementara harta itu dibagi kepada kedua pemilik modal. Sedangkan jika ada keuntungan, maka *'amil* ikut dalam pembagian keuntungan mereka berdua. Namun jika keduanya mengalami kerugian, maka *'amil* bertanggung jawab menggantinya karena hilangnya harta tersebut atas keteledoran dirinya.

Kedua: Kedua budak itu menjadi milik *'amil* dan dia harus mengganti harga dari keduanya, karena *'amil* akan kesulitan untuk menggembalikan mereka berdua atas kelalaiannya, sementara dia harus menanggung keduanya sebagaimana jika *'amil* menghilangkan keduanya.

Pasal: Salah satu dari pemodal dan *'amil* boleh membatalkan akad kapan saja dia suka. Karena *'amil* mengelola harta orang lain atas seizin pemilik modal,

maka keduannya memiliki hak untuk membatalkannya seperti dalam *wadi'ah* dan *wakalah.* Jika akad dibatalkan dan harta yang ada bukan jenis dari modal yang pertama, lalu mereka membagikannya, maka hal itu boleh. Jika dia menjualnya itu pun boleh, karena keduanya memiliki hak. Jika *'amil* menuntut dijual sementara pemodal menolaknya, maka *'amil* hendaknya memaksa adanya penjualan, karena hak *'amil* ada pada keuntungan dan itu tidak akan tercapai kecuali dengan penjualan.

Jika pemilik modal berkata, "Aku akan memberikan harta kepadamu dari keuntungan ini" dan *'amil* menolaknya, maka jika menurut kita *'amil* memiliki keuntungan bagiannya ketika telah nampak keuntungannya, maka dia tidak harus dipaksa untuk mengambilnya, sebagaimana jika diantara mereka berdua ada harta bersama dan salah satu dari mereka memberikan kepada yang lain sebagai pengganti haknya.

Dan jika kami berpendapat, salah satu dari keduanya tidak bisa memiliki. Maka dalam hal ini ada dua *wajh* didasari oleh dua pendapat tentang budak yang berbuat kejahatan ketika pemiliknya enggan untuk menjualnya, dan dia mengganti nilainya kepada korban budak tersebut;

Pertama: *'Amil* tidak boleh dipaksa untuk menjualnya, karena menjual merupakan haknya, sementara dia telah memberikan hak *'amil* kepadanya.

Kedua: Dia boleh dipaksa, karena boleh saja nilai jualnya bertambah dan ada peminat yang ingin membeli sehingga harganya pun menjadi tinggi.

Jika pemodal meminta untuk menjual barang dagangan sementara *'amil* menolaknya, maka *'amil* boleh dipaksa untuk menjualnya karena hak pemodal ada pada modalnya, dan itu tidak akan tercapai kecuali dengan menjual barang tersebut. Jika *'amil* berkata, "Aku akan membiarkan hakku dan aku tidak mau menjualnya." Jika menurut pendapat kita *'amil* memperoleh bagiannya ketika nampak keuntungan, maka dia tidak menerima darinya, karena dia ingin menghibahkan haknya dan menerima hibah bukanlah suatu kewajiban.

Dan jika kami berpendapat bahwa *'amil* tidak dapat menerima haknya ketika adanya keuntungan, dalam hal ini ada dua *wajh*:

Pertama: *'Amil* tidak boleh dipaksa untuk menjualnya, karena menjual adalah hak *'amil* dan dia telah menolak sehingga hak itu menjadi gugur.

Kedua: *'Amil* dipaksa menjual barang karena menjual itu merupakan hak *'amil,* sementara hak pemilik modal ada pada modalnya. Jika dia rela meninggalkan haknya, sementara pemilik modal tidak rela meninggalkan haknya. Jika akad dibatalkan dan masih ada utang yang harus dilunasi *'amil* karena dia telah masuk dalam akad untuk mengembalikan modal, maka dia harus membayar utang tersebut untuk mengembalikan modal dagang.

Pasal: Jika salah satunya meninggal atau gila, maka akad menjadi batal karena ini merupakan akad yang bersifat boleh, sehingga akad tersebut menjadi batal jika ada yang mati atau gila, ini seperti yang berlaku pada *wadi'ah* dan *wakalah*. Jika pemilik modal meninggal atau gila dan ahli waris atau walinya ingin melakukan akad *qiradh* sementara hartanya berupa barang dagang, maka dalam hal ini masih ada selisih pendapat di antara para sahabat. Abu Ishaq berkata, "Hal ini diperbolehkan karena ini bukan permulaan akad *qiradh,* namun ini didasarkan atas harta *qiradh* dan ini diperbolehkan." Di antara mereka ada yang berpendapat bahwa hal ini tidak boleh dilakukan, dan ini merupakan pendapat yang benar, karena akad *qiradh* telah batal dengan adanya pihak yang meninggal, sementara ini permulaan *qiradh* terhadap barang dagang dan ini tidak boleh.

Pasal: Jika pemodal memberikan modal saat sakit dengan memberikan keuntungan yang lebih besar dari upah yang seharusnya, kemudian dia meninggal, maka keuntungan yang ada dianggap sebagai modal, karena yang dianggap sepertiga yaitu yang dikeluarkan pemodal dari hartanya, sementara keuntungan bukan merupakan harta yang dikeluarkan dari hartanya, karena harta itu diperoleh disebabkan usaha *'amil,* sehingga ia tidak dianggap sebagai sepertiga. Jika pemodal meninggal dan dia memiliki utang, maka *'amil* harus lebih dahulu membayar utang, karena haknya berkaitan langsung pada hartanya, sehingga pembayaran utang harus didahulukan.

Jika pemodal memberikan *qiradh* dengan *qiradh* yang rusak, dan itu dikelola *'amil,* maka pengelolaannya tetap dilanjutkan, karena akadnya batal sementara izin tetap berlaku, sehingga dia tetap berhak mengelolanya atas dasar izin tersebut. Jika ada keuntungan dalam pengelolaan itu, maka *'amil* tidak berhak mendapatkan apapun, karena keuntungan bisa didapatkan oleh *'amil* dengan akad *qiradh*, sementara akad *qiradh* itu sendiri dalam kasus ini sudah batal.

Adapun upah standar untuk *'amil,* maka harus dipertimbangkan sebagai berikut; jika *'amil* tidak rela kecuali dengan pembagian keuntungan, maka dia berhak menerimanya, karena dia tidak rela bekerja kecuali dengan adanya pengganti. Sementara jika dia tidak menerimanya, maka hendaknya dia menuntut upah yang selayaknya. Sedangkan jika *'amil* rela tanpa menerima keuntungan, yaitu dengan menerima *qiradh,* dan semua keuntungan untuk pemilik modal, maka untuk upahnya ada dua *wajh*:

Pertama: *'Amil* tidak berhak menerima upah dan ini pendapat Al Muzani, karena dia telah rela bekerja tanpa imbalan, sehingga dia seperti sukarelawan yang bekerja tanpa adanya akad *qiradh.*

Kedua: *'Amil* berhak menerima upah dan ini adalah pendapat Ibnu Abbas, karena orang yang bekerja dengan *qiradh* menuntut adanya imbalan, sehingga imbalan itu tidak gugur dengan gugurnya akad, seperti orang yang berhubungan intim dalam pernikahan.

Jika *'amil* memiliki utang kepada seseorang, lalu dia berkata, "Aku tinggalkan hartaku kepadamu." Kemudian orang tersebut meninggalkan harta tersebut dan mengakadkan harta itu sebagai *qiradh,* maka *qiradh* itu tidak sah. Karena jika *'amil* yang masih memegang harta miliknya itu menjadi tidak sah, maka jika dia menjadikannya sebagai harta *qiradh* sama saja dia meng-*qiradh*-kan harta yang belum dia miliki dan ini *qiradh* yang tidak sah.

Jika *'amil* membeli sesuatu dengan cara kredit dan dia membayar kontan barang yang dia tinggalkan untuk pemilik modal, kemudian barang itu menghasilkan untung, dalam hal ini ada dua *wajh;*

Pertama: Apa yang telah dia beli beserta keuntungannya menjadi hak pemilik modal, karena dia membeli barang tersebut seizin pemilik modal, membayar kontan harganya dengan seizinnya. Dan kewajiban membayar utang telah dia tunaikan, karena dia telah menyerahkan barang yang telah dibeli dengan seizin pemilik modal. Sementara itu *'amil* mendapatkan upah yang setimpal, karena dia telah bekerja untuk menghasilkan keuntungan, namun belum tercapai, maka dia hanya mendapatkan upah dari apa yang dia kerjakan.

Kedua: Apa yang telah dia beli berikut keuntungannya adalah menjadi milik *'amil* bukan hak dari pemilik modal, karena pemilik modal melakukan akad *qiradh* dengan harta yang tidak dia miliki sehingga pembelian barang tersebut tidak menjadi haknya.

Pasal: Jika *'amil* dan pemodal berselisih pada hilangnya barang, kemudian *'amil* mengakuinya sementara pemodal mengingkarinya, atau adanya ketidakjujuran kemudian pemilik modal menyatakan adanya ketidakjujuran, namun *'amil* menolaknya, maka ucapan yang diterima adalah ucapan *'amil* karena dia adalah orang yang dipercaya dan pada asal muasal permasalahan ketidakjujuran itu tidak ada. Maka ucapan yang diterima adalah ucapan *'amil* seperti juga ucapan orang yang menerima titipan.

Pasal: Jika keduanya berselisih tentang pengembalian harta, *'amil* mengakui bahwa dia telah mengembalikannya dan pemodal menolak pengakuannya, maka dalam hal ini ada dua *wajh*:

Pertama: Ucapan *'amil* tidak dapat diterima, karena dia adalah orang yang memegang barang tersebut untuk kemaslahatannya, sehingga ucapan bahwa dia telah mengembalikan barang tersebut tidak dapat diterima, dan ini seperti ucapan seorang peminjam.

Kedua: Ucapan *'amil* dapat diterima karena mayoritas kemaslahatan barang tersebut dirasakan pemodal, karena semuanya adalah miliknya kecuali bagian yang akan diberikan untuk *'amil*. Maka ucapan *'amil* dapat diterima seperti ucapannya orang yang dititipi ketika dia katakan telah mengembalikan barang

Pasal: Jika keduanya berselisih tentang ukuran keuntungan yang disyaratkan, lalu *'amil* mengaku bahwa kentungannya adalah setengah, sementara

pemodal mengaku sepertiga maka keduanya harus bersumpah karena keduanya telah berselisih tentang imbalan yang telah disyaratkan dalam akad. Maka keduanya harus saling bersumpah seperti dua orang yang berakad jual beli ketika keduanya berselisih tentang besaran harga. Jika keduanya telah bersumpah, maka semua keuntungan menjadi milik pemodal, dan *'amil* mendapatkan upah yang setimpal, karena *'amil* tidak menyerahkan barang yang telah disebutkan tadi, maka dia kembali dengan penggantian amalnya.

Pasal: Jika keduanya berselisih tentang besaran modal, kemudian pemodal mengatakan bahwa modalnya dua ribu, sementara *'amil* berkata modalnya seribu. Jika pada harta itu tidak ada keuntungan, maka pengakuan *'amil* yang diterima, karena pada asal dia tidak memegang modal tersebut. Sehingga yang lazim hanyalah apa yang dia akui. Jika pada harta itu ada keuntungan, dalam hal ini ada dua *wajh;*

Pertama: Pengakuan yang diterima adalah pengakuan *'amil* sebagaimana yang telah kami jelaskan.

Kedua: Keduanya harus bersumpah, karena mereka berdua berselisih tentang hal yang menjadi hak mereka berdua, maka mereka berdua harus bersumpah, sebagaimana jika mereka berdua berselisih dalam besaran keuntungan yang disyaratkan. Dan yang benar adalah yang pertama, karena perbedaan tentang keuntungan yang disyaratkan adalah perselisihan tentang sifat akad, maka keduanya harus bersumpah

seperti dua orang yang berakad jual-beli ketika mereka berdua berselisih tentang besaran harganya.

Dan perselisihan ini jika barangnya telah dipegang, maka yang menang adalah yang menolak pengakuan tersebut, seperti orang yang jual-beli ketika berselisih tentang harga yang telah dibayarnya, maka ucapan yang diterima adalah ucapan penjual.

Pasal: Jika pada harta modal ada seorang budak, kemudian pemilik modal berkata, "Aku membelinya untuk *qiradh*'," sementara *'amil* berkata, "Engkau membelinya untuk diriku." Atau pemilik modal berkata, "Aku membeli budak ini untuk dirimu," sementara *'amil* berkata, "Engkau membeli budak ini untuk *qiradh*'," maka dalam hal ini ucapan yang diterima adalah ucapan *'amil*, karena terkadang dia membeli barang memang untuk dirinya dan terkadang membeli barang untuk *qiradh*. Satu dengan yang lainnya tidak dapat dibedakan kecuali dengan niatannya, maka ini semua berpulang kepada *'amil*. Jika pemilik modal bisa menunjukkan bukti bahwa *'amil* membeli budak itu dengan harta *qiradh*, maka dalam hal ini ada dua *wajh;*

Pertama: Hukum ditetapkan berdasarkan bukti yang ada, karena *'amil* tidak akan membelanjakan harta *qiradh* kecuali untuk *qiradh*.

Kedua: Bukti tidak bisa dijadikan pijakan hukum, karena *'amil* boleh saja membeli sesuatu untuk dirinya dengan harta *qiradh* dengan jalan yang berlebihan, maka harta itu bukan harta *qiradh*, karena batalnya jual beli.

Pasal: Jika *'amil* memiliki budak, lalu pemodal berkata, 'Aku telah melarangmu untuk membelinya" sementara *'amil* mengingkari pernyataan tersebut, maka ucapan yang diterima adalah ucapan *'amil.* Karena pada awalnya larangan itu tidak ada dan tuntutan ini merupakan ketidakjujuran. Sementara *'amil* adalah orang yang mendapatkan kepercayaan, maka perkataan diantara mereka berdua yang diterima adalah perkataan *'amil.*

Pasal: Jika *'amil* berkata, "Aku telah mendapatkan keuntungan seribu," kemudian dia mengaku bahwa dia keliru dalam ucapannya atau dia bicara seperti itu karena takut harta modal diambil dari tangannya, maka ucapan *'amil* tidak dapat diterima, karena ini penarikan kembali ucapan pernyataan tentang harta orang lain. Oleh karena itu ini tidak diterima, sebagaimana jika dia menyatakan kepada seseorang tentang harta, kemudian dia berkata bahwa dia keliru dalam ucapannya. Jika *'amil* berkata, "Telah ada keuntungan tetapi keuntungan itu telah hilang," maka ucapannya itu dapat diterima, karena pengakuan akan hilangnya barang setelah dia mengucapkannya, sehingga pernyataan itu tidak dianggap bohong, dan pernyataan itu diterima.

Penjelasan: Telah kami jelaskan sebelumnya bahwa *qiradh* adalah akad mubah untuk tolong menolong dan memberi manfaat antara dua pihak yang mereka lakukan secara sukarela dan bukan akad yang wajib. Kedua belah pihak boleh membatalkan akad kapan pun mereka mau. Ini adalah akad

berdasarkan kepercayaan seperti *wadi'ah* (penitipan) dan *'ariyah* (pinjam-meminjam). Jika barang tersebut rusak ketika ada di tangannya, secara rinci kami membuat beberapa contoh yang merangkum beberapa gambar permasalahan:

Pemilik modal menyerahkan dua ribu dinar *qiradh*, lalu seribu dinar dari harta tersebut hilang ketika ada di tangan *'amil,* dan tersisa seribu, maka hilangnya seribu dinar ini tidak lepas dari tiga kemungkinan;

Pertama: Kemungkinan hilangnya harta sebelum *'amil* membelanjakan harta tersebut, maka modal yang ada dianggap tersisa seribu dinar dan *'amil* tidak wajib mengganti seribu dinar yang telah hilang dari keuntungan yang diperoleh, karena hilangnya harta ini sebelum dimulainya pengelolaan *qiradh* dan ini dianggap belum dilaksanakannya *qiradh.*

Kedua: Kemungkinan hilangnya harta setelah *'amil* membelanjakan harta tersebut, kemudian menjualnya dan uang seribu yang hilang itu dari harga yang telah dia jual, maka modal dianggap tetap dua ribu dinar dan *'amil* harus mengganti seribu dinar yang hilang dari keuntungan yang diperoleh, karena pengelolaan telah berjalan secara sempurna dan ini telah sah menjadi akad *qiradh.*

Ketiga: Kemungkinan hilangnya harta tersebut setelah dia membeli barang dagang dan barang tersebut hilang sebelum dijual. Dalam hal ini ada dua *wajh;*

Pertama: Ia tetap menjadi harta *qiradh* karena hilangnya setelah harta tersebut dikelola dalam pembelian. Dan pada hal ini modal tetap menjadi dua ribu dinar dan *'amil* harus mengganti

kerugian seribu dinar yang hilang dari keuntungan yang dia miliki, karena transaksi *qiradh* telah berlaku.

Kedua: Seribu dinar yang hilang tidak menjadi harta *qiradh,* karena hilang sebelum sempurnanya pengelolaan yaitu sebelum dia menjual apa yang dia beli, dan pada kejadian ini modal tetap menjadi dua ribu dinar dan *'amil* tidak wajib mengganti seribu dinar yang hilang dari keuntungan, karena harta tersebut belum menjadi harta *qiradh.*

Jika pemilik modal menyerahkan seribu dirham sebagai harta *qiradh*, kemudian *'amil* membeli barang dagang dengan uang tersebut, kemudian seribu dinar itu hilang sebelum dibayarnya barang yang dibeli, maka keadaan pembelian semacam ini tidak lepas dari dua keadaan;

Pertama: Ada kemungkinan seribu dinar tersebut telah ditentukan sehingga pembelian menjadi batal, karena hilangnya harga yang telah ditentukan sebelum barang itu dipegang mewajibkan dibatalkannya jual beli. Dengan demikian *qiradh* menjadi batal dan penjual meminta kembali barangnya.

Kedua: Pembelian tersebut dilakukan *'amil* dengan cara kredit, dan dia belum melakukan akad terhadap nilai yang seribu dinar, maka pada pembelian semacam ini ada dua *wajh;*

1. *'Amil* boleh membatalkan pembelian ini, karena tidak ada lagi harta *qiradh* yang tersisa di tangannya untuk membeli barang yang telah dia kelola, dan ini sejalan dengan apa yang diucapkan Al Imam Asy-Syafi'i, bahwa sesuatu yang hilang setelah adanya pembelian dan sebelum adanya penjualan itu keluar dari akad *qiradh.*

2. Pembelian itu masuk dalam *qiradh,* karena ia telah terikat, dan ini sejalan dengan apa yang dikatakan Asy-Syafi'i, bahwa apa yang hilang setelah pembelian dan sebelum penjualan masuk dalam *qiradh.* Dengan demikian pemilik modal wajib memberikan seribu dinar yang kedua digunakan untuk membayar pembelian barang, dan modal menjadi dua ribu dinar. Sementara *'amil* harus mengganti seribu yang hilang dari keuntungan. Jika seribu dinar yang kedua hilang sebelum digunakan untuk membayar barang dagangan, pemilik modal wajib memberikan seribu dinar yang ketiga, dan modal menjadi tiga ribu dinar. Sedangkan *'amil* harus mengganti dua ribu dinar yang hilang dari keuntungan.

Jika pemodal menyerahkan seribu dinar untuk *qiradh* dan *'amil* mengelola harta tersebut, lalu merugi seratus dinar, kemudian pemilik modal mengambilnya seratus dinar, lalu *'amil* mengelola sisa dari harta tersebut dan menjadi seribu lima ratus dinar, kemudian keduanya ingin mengetahui jumlah modal untuk pembagian keuntungan, maka cara melakukan proses tersebut yaitu; karena adanya kerugian sebesar seratus, maka harus dibagi sembilan ratus, sehingga bagian dari setiap seratus dinar yaitu 11,9 dinar, dan itulah ukuran yang dikembalikan dari seribu dinar. Sehingga sisa modal yang ada yaitu 880 dinar. Jika *'amil* mengalami kerugian dua ratus dinar dan pemilik modal meminta kembali modalnya seratus dinar, maka modal yang ada yaitu 875, karena bagian dari setiap seratus yaitu dua puluh lima dinar dan demikian selanjutnya berdasarkan analogi ini.

Cabang: Asy-Syafi'i berkata, "Jika pemilik modal meninggal, maka harta itu menjadi milik pewarisnya, jika

pewarisnya rela, maka *qiradh* itu terus berlanjut. Dan jika tidak maka akad *qiradh* menjadi batal. Sementara jika *'amil* meninggal, maka pewarisnya tidak bisa melanjutkan pekerjaannya." Dan ini sebagaimana yang telah dikatakan, bahwa akad *qiradh* menjadi batal dengan kematian pemilik modal atau *'amil,* karena ia merupakan akad yang bersifat mubah dan bukan akad wajib. Ia akan menjadi batal dengan meninggalnya orang yang berakad dan keduanya memiliki kedudukan yang sama dalam akad, karena akad itu terjadi dengan adanya dua belah pihak dan ini bukan akad wajib.

Jika akad itu batal karena kematian salah satu pihak, bisa jadi yang meninggal itu pemilik modal atau *'amil* (pengelola). Jika yang meninggal adalah pemilik modal, baik modal itu berupa uang tunai atau pun barang; jika harta itu berbentuk uang, *'amil* dilarang mengelola uang tersebut dengan melakukan penjualan atau pun pembelian, ahli waris pemodal berhak meminta kembali modal *qiradh* dan mereka membagi dua keuntungan dengan *'amil* jika memang ada keuntungan. Jika para ahli waris mengizinkan *'amil* untuk melanjutkan akad *qiradh* yang telah dilakukan dengan ayah mereka, maka itu merupakan akad baru. Dan posisi mereka tidak lepas dari dua kemungkinan;

Pertama: Adanya kemungkinan mereka mengetahui besaran harta *qiradh* atau mungkin juga mereka tidak mengetahuinya. Jika mereka mengetahui besaran harta *qiradh,* maka akad *qiradh* menjadi sah jika mereka adalah orang yang dewasa, tidak memerlukan wali, dan ayah mereka yang meninggal tidak memiliki sangkutan utang dan wasiat. Jika salah satu syarat ini tidak terpenuhi maka izin mereka tidak sah. Kemudian jika akad itu sah, maka tidak menutup kemungkinan bahwa *'amil* telah

mendapatkan keuntungan sebelum orang tua mereka meninggal atau mungkin juga belum. Jika dia belum pernah mendapatkan keuntungan, maka seluruh harta *qiradh* yang ada di tangan *'amil* milik ahli waris. Dan jika *'amil* pernah mendapatkan keuntungan sebelum ayah mereka meninggal, maka *'amil* berserikat dalam harta tersebut dalam berupa keuntungan, dan mendapatkan bagian pula dari kelebihan modal, dan dia tetap berada pada akad *qiradh* dari sisa keuntungan yang ada beserta modal dengan adanya syarat untuk pembagian keuntungan.

Jika ahli waris tidak mengetahui besaran modal ketika mereka mengizinkan *'amil* untuk melanjutkan akad *qiradh*, maka dalam hal ini ada dua *wajh* yang bisa menjadi jalan keluar:

Pertama: *Qiradh* menjadi batal karena melakukan akad dengan harta yang tidak diketahui.

Kedua: Akad permodalannya sah, karena ini dimulai dengan akad yang benar. Jika harta *qiradh* berbentuk barang dagang ketika pemilik modal meninggal, maka dalam hal ini Al Mawardi berkata, "*'Amil* boleh menjual barang tersebut tanpa izin ahli waris, dan dia tidak boleh membeli apapun dari hasil penjualan barang tersebut tanpa izin ahli waris, karena menjual barang merupakan hak *'amil* dari akad yang lama, sementara membeli barang bukanlah haknya *'amil* kecuali dengan akad yang diperbaharui." Jika ahli waris mengizinkan *'amil* untuk melanjutkan akad permodalan yang dilakukan bersama ayah mereka -jika setelah penjual barang tersebut telah menjadi uang tunai- maka itu seperti izinnya ahli waris kepada *'amil* untuk mengelola *qiradh,* dan harta tersebut harus berbentuk uang.

Jika akad baru dilakukan sebelum dijualnya barang dagang, maka bolehnya melakukan *qiradh* ada pandangan yang akan disebutkan keduanya;

Pertama: Pendapat Abu Ali bin Abi Hurairah yang menyatakan bahwa akad *qiradh*-nya batal, karena akadnya untuk *qiradh* juga batal.

Kedua: Pendapatnya Abu Ishaq Al Marwazi bahwa *qiradh* itu boleh, karena ini merupakan *istishab* (menetapkan hukum berdasarkan keadaan yang berlaku sebelumnya) untuk akad yang diperbolehkan

Jika yang meninggal adalah *'amil*, maka ahli waris dari *'amil* tidak boleh menjual atau membeli, sama saja barang itu berupa uang tunai atau barang dagang. Dan disini ada perbedaan, yaitu jika yang meninggal adalah pemilik modal, maka *'amil* boleh menjual barang tanpa izin ahli waris. Sementara jika yang meninggal *'amil*, maka ahli warisnya tidak boleh menjual barang dagang kecuali dengan izin pemilik modal. Hal ini menunjukan bahwa akad *qiradh* menyerahkan kepercayaan kepada *'amil* untuk mengelola harta *qiradh* milik pemodal atau ahli warisnya, dan tidak menyerahkan kepercayaan ini kepada ahli waris *'amil* dalam hartanya, baik dari pemilik modal maupun ahli warisnya. Jika demikian, maka harta *qiradh* harus dipertimbangkan.

Jika harta itu berupa uang tunai, maka pemilik modal boleh meminta kembali modalnya dan membagi dua keuntungannya jika memang ada keuntungannya. Jika pemilik modal mengizinkan kepada ahli waris *'amil* untuk meneruskan akad *qiradh*, maka akad ini sah jika keduanya mengetahui besaran harta *qiradh* yang ada dan menjadi batal jika keduanya atau salah satu dari mereka yang tidak mengetahui jumlah aset yang ada.

Dan perbedaaan permasalahan ini adalah, akad menjadi batal karena tidak diketahuinya besaran modal. Jika pemilik modal wafat maka akad ditinjau dari sisi kepemilikannya. Dan jika *'amil* wafat, maka ditinjau dari sisi pekerjaannya.

Jika pemilik modal wafat, maka tujuan dari dua maksud tersebut tetap ada (yaitu kepemilikan modal dan pekerjaan dari *'amil*) dan akad yang lama boleh dilanjutkan karena tujuan dari akad ini tetap ada, akad tidak batal meskipun ahli waris pemilik modal tidak mengetahui besaran modal. Namun jika *'amil* wafat, tujuan dari akad ini telah hilang, dan tidak mungkin melanjutkan akad lama yang telah berjalan. Dan memulai akad baru dengan ahli waris dari *'amil* menjadi batal, karena besaran modal *qiradh* tidak bisa diketahui.

Ketika *'amil* wafat dengan meninggalkan harta *qiradh* berupa barang, maka ahli warisnya tidak boleh menjual barang tersebut tanpa izin dari pemilik modal. Jika pemilik modal mengizinkannya ahli waris boleh menjual dan membagi dua keuntungan setelah pengembalian modal pokok dan kelebihannya jika memang ada. Jika pemilik modal mengizinkan ahli waris *'amil* melaksanakan akad *qiradh* seperti ayahnya –yaitu setelah penjualan barang dan telah diketahui harganya- maka akad itu sah. Jika barang dagang masih tersisa atau besaran harganya tidak diketahui, maka akad ini batal karena hilangnya satu syarat ini sebagaimana yang telah kami jelaskan.

Cabang: Asy-Syafi'i berkata, "Barang yang masih ada di tangan *'amil* harus dijual, termasuk pakaian, alat trsanportasi atau yang lainnya, baik sedikit atau pun banyak. Dan kelebihan barang yang masih ada menjadi hak ahli waris, sementara kerugian yang

ada dimasukkan ke dalam modal." Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i yang mengatakan, bahwa jika akad *qiradh* batal karena kematian salah satu pihak akad, maka wajib hukumnya menjual harta *qiradh* yang masih ada tanpa terkecuali barang dagangan atau pun alat transportasi.

Pendapat Asy-Syafi'i yang mengatakan, "Apa pun yang ada berupa pakaian," dari pendapat ini hendaknya sahabat-sahabat kami yang biasa mengeluarkan pendapat bisa memperhatikan dengan seksama ucapan ini, yaitu bahwa *'amil* boleh membelanjakan harta *qiradh* untuk dirinya ketika dalam perjalanan, karena kalau saja *'amil* tidak boleh membeli pakaian dalam perjalanan dari harta *qiradh*, tentu Asy-Syafi'i tidak akan membolehkan penjualan barang tersebut, dan sungguh masalah ini cukup jelas dan bisa dijadikan pegangan. Sementara itu ada yang menyimpulkan dari pendapat ini bahwa kami tidak mengerti status pakaian yang dibeli *'amil* untuk diperdagangkan, atau yang dibeli untuk dirinya sendiri yang tidak ada kaitannya dengan perjalanan.

Jika semua barang yang telah kami sebut dijual semua, maka semua hasil penjualan tidak lepas dari tiga macam kemungkinan;

Pertama: Hasil penjualan hanya sebesar modal, maka hasil penjualan itu untuk pemilik modal dan tidak ada bagian untuk *'amil* karena memang tidak ada keuntungan pada barang tersebut.

Kedua: Hasil penjualan melebihi modal, maka pemilik modal boleh mengambil modalnya kemudian *'amil* mengambil keuntungan berdasarkan syarat yang telah ditentukan, setengah, sepertiga atau seperempat. Jika sebagian harta hilang setelah menjadi uang tunai, maka dipertimbangkan sebagai berikut; ketika mereka berdua telah menentukan hak *'amil* dari harta tersebut,

maka harta yang hilang dianggap sebagai bagian yang telah ditentukan. Jika mereka berdua belum menentukan hak *'amil*, maka harta yang hilang dihitung dari keuntungan yang ada, karena keuntungan yang belum ditentukan merupakan hak pemilik modal sebagai cadangan untuk menutup modal.

Ketiga: Hasil penjualan lebih sedikit dari modal, baik karena terjadinya kerugian atau adanya kejadian yang melenyapkan hasil penjualan, maka itu semua kembali kepada pemilik modal bukan kepada *'amil*, karena keuntungan itu kembali kepada pemilik modal dan *'amil*, sedangkan kerugian hanya kembali ke pemilik modal.

Jika dikatakan, mengapa kerugian tidak menjadi tanggungan mereka berdua sebagaimana keuntungan dibagi kepada mereka berdua? Ada yang berpendapat bahwa mereka berdua memiliki kedudukan yang sama, jika kerugian dikembalikan kepada pemilik modal, sesungguhnya kerugian yang sama juga kembali kepada *'amil* sebagaimana yang telah terkandung dalam akad *qiradh*. Sesungguhnya kerugian dari *'amil*, yaitu bekerja tanpa adanya imbalan, sementara kerugian pemilik modal yaitu berupa harta. Maka kerugian *'amil* yaitu tidak mendapatkan imbalan, sementara kerugian pemilik modal yaitu kehilangan harta.

Jika dalam akad *qiradh* mereka berdua menetapkan syarat, yaitu bahwa *'amil* ikut menanggung jika terjadinya kerugian, maka akad itu menjadi batal karena syarat tersebut melanggar kewajiban masing-masing pihak.

Cabang: Al Muzani berkata, "Jika pemodal menyerahkan harta modal ketika dia sakit sementara dia memiliki utang,

kemudian dia meninggal setelah membeli barang dan menjualnya, lalu kemudian mendapatkan keuntungan. Kemudian *'amil* ingin mengambil bagian keuntungannya dan dia membayar utang pemilik modal dari harta yang tersisa, maka akad yang semacam ini sah, karena boleh saja bagi orang sakit untuk menyerahkan hartanya untuk *qiradh* jika itu dapat meningkatkan hartanya, baik keuntungan *qiradh* itu dibagi sama atau ada yang lebih besar. Maka bisa saja *'amil* mendapatkan lebih sedikit atau lebih banyak."

Keuntungan yang diterima *'amil* tidak boleh kurang dari sepertiga, karena meski mendapatkan sedikit keuntungan maka bisa jadi *'amil* tidak mendapatkan apa-apa jika tidak dilakukannya akad *qiradh*. Demikianlah perbedaan pendapat bagi orang yang mendapatkan upah yang lebih sedikit dari *ujratul mitsli* (upah yang setimpal [standar]) karena terkadang *'amil* menjadi pemilik untuk pemanfaatan barang tersebut. Maka ketika *'amil* menggantikan pemanfaatan barang saat pemilik modal sedang sakit dengan membayar upah kepada *'amil*, maka sesungguhnya pemilik modal telah kehilangan sebagian hak miliknya, yaitu berupa sepertiga untuk upah *'amil*, dan pemilik modal tidak bisa memiliki keuntungan yang dihasilkan dari sebagian modal karena ia menjadi bagian dari modal.

Jika telah ditetapkan sahnya *qiradh* dari modal, baik keuntungannya sedikit ataupun banyak, maka pemilik modal yang menguasai –jika dia masih hidup- menghitung bagian *'amil* dan memenuhi dua hak, yaitu modal asal dan keuntungan. Jika pemodal meninggal dalam keadaan bangkrut dan utangnya lebih banyak dari hartanya, maka dia harus mendahulukan bagian keuntungan *'amil* dari seluruh utang yang ada, karena sekalipun dia bekerjasama *'amil* tidak harus membayar utang pemilik modal.

Jika dia seorang buruh maka haknya tergantung pada barang yang ada seperti orang yang menggadai. Dan orang yang menggadai tidak boleh mendesak orang yang berutang dalam gadaiannya. Begitu pula jika orang sakit mengambil harta *qiradh,* maka hukumnya sah, meskipun dia mengambil dua bagian yang paling sedikit dan itu masuk ke dalam modal. Karena sedikitnya keuntungan merupakan hasil usaha, bukan karena hilangnya harta.

Cabang: Al Muzani mengatakan: Berkaitan dengan ini, jika pemodal menyerahkan seribu dirham, kemudian dia berkata, "Ambillah harta ini dan belikan pakaian Harawi atau Marawy[4] setengah-setengah!" maka akad itu batal karena dia tidak menerangkan dengan jelas. Dan jika *'amil* membelinya maka hal itu boleh saja dan dia mendapatkan upah yang setimpal. Jika dia menjualnya, maka penjualan itu batal karena dia menjual tanpa perintah pemilik modal. Jika pemilik modal menyerahkan seribu dirham kepada *'amil,* kemudian berkata, "Belilah dengan modal itu pakaian di Harawi atau Marawi," maka akad itu batal dengan kesepakatan para sahabat kami, namun mereka berbeda pendapat tentang sebab batalnya akad tersebut ke dalam tiga *wajh;*

Pertama: Yang menjadikan batalnya akad itu perkataan, "Belanjakan harta ini di Harawai dan Marawi!" tanpa menjelaskan dua macam jenis barang di Harawi dan Marawi dan tidak pula menggabungkan diantara keduanya dan ini akan mempersulit. *Qiradh* yang sah hanya mengucapkan hal yang mencangkup semua jenis barang atau menentukan salah satu jenis barang.

---

[4] Nama pakaian yang dinisbatkan kepada kota dimana pakaian itu dibuat seperti Hurawy dan Marawy, dan itu merupakan dua nama kota antara Bukhara dan Naysabur di belakang laut Quzwain.

Kedua: Dan ini pendapat Abu Ali bin Abu Hurairah, bahwa sebab batalnya akad adalah dia berkata "Setengah-setengah" dan dia tidak menjelaskan apakah setengah itu untuk pemilik modal atau *'amil*. Dan menentukan syarat setengah keuntungan untuk *'amil* tidak membatalkan kedudukan *'amil*, akan tetapi dirinya yang membatalkan akad *qiradh* selama dia tidak menjelaskan bagian *'amil*. Jika dia menentukan setengah keuntungan tidak membatalkan *qiradh* maka dengan ucapan ini *qiradh* dalam keadaan sah dan rusaknya akad.

Ketiga: Ini pilihan pendapat dari Abu Ishaq Al Marwazi, akad menjadi batal dengan ucapannya karena dia hanya mengatakan "belilah!" tanpa mengatakan "dan juallah!" dan *qardh* hanya menjadi sah jika ada jual beli, maka akad ini dianggap batal. Jika telah tetap perbedaan dari sahabat kami yang telah dijelaskan tentang sebab rusaknya akad, jika *'amil* membeli, maka pembelian itu boleh karena memang dia diperintahkan dan mendapatkan upah yang setimpal, namun jika dia menjualnya, maka penjualannya itu batal karena memang dia tidak diperintahkan.

Jika pemilik modal berkata, "Ambillah harta ini sebagai *qiradh*," dan dia tidak mengatakan lebih dari itu, maka *qiradh* itu menjadi rusak karena tidak diketahuinya bagian keuntungan untuk kedua belah pihak, namun demikian transaksi jual beli *'amil* diperbolehkan karena dia diperintahkan untuk melakukan keduanya dan itu merupakan tuntutan dalam akad *qiradh*, dan *'amil* berhak menerima upah yang standar. Dijelaskan dari Abu Al Abbas bin Suraij bahwa *qiradh* itu hukumnya boleh dan keuntungannya dibagi dua diantara mereka, dan itu merupakan hal yang biasa dalam *qiradh*, sehingga kemutlakan tersebut bisa diberlakukan untuk keadaan ini.

Al Mawardi mengatakan: Apa yang telah dijelaskan tidak benar, karena jika kemutlakan *qiradh* itu diperbolehkan, maka hal yang serupa juga boleh dalam jual beli ketika dia lupa besaran harga, maka harga tersebut disesuaikan dengan harga barang yang semisal, yaitu nilainya. Dan demikianlah hal ini diperbolehkan, maka begitu juga akad yang lainnya. Adapun jika pemodal berkata, "Ambillah harta ini lalu lakukanlah jual dan beli!" dan ucapannya tidak lebih dari ini, maka hal ini tidak ada perbedaan pendapat di antara sahabat kami bahwa akad tersebut tidak benar, namun jual beli *'amil* tetap sah. Selanjutnya apakah akad *qiradh* itu menjadi rusak atau hanya bersifat bantuan saja? Ada dua pandangan tentang hal ini;

Pertama: Ini menjadi bantuan berupa pekerjaan, sebagaimana dia berkata, "Beli dan juallah dengan syarat semua keuntungan untukku!" maka jika demikian *'amil* tidak mendapatkan upah atas pekerjaannya.

Kedua: *Qiradh* tersebut menjadi batal, karena pada umumnya ucapan dan keadaan yang semacam ini yaitu "Semua keuntungan untukku," merupakan penjelasan bahwa *'amil* tidak mendapatkan apa-apa. Maka pada akad ini *'amil* hanya mendapatkan upah standar, sama saja apakah dalam harta itu ada kelebihan ataupun tidak.

Cabang: Al Muzani mengatakan: Jika pemilik modal berkata, "Ambillah harta ini sebagai *qiradh* sebagaimana ketentuan keuntungan yang ditetapkan Fulan A untuk Fulan B," jika keduanya mengetahui hal itu, maka akad ini diperbolehkan, namun jika keduanya atau salah satunya tidak mengetahui maka akad ini batal. Dan ini sama seperti akad yang dikatakan, jika

pemodal menyerahkan modal *qiradh* tanpa menyebutkan besaran keuntungan, namun dia menyamakan dengan akad yang sama seperti akad *qiradh*-nya Zaid kepada Amr, jika keduanya tahu akad *qiradh* yang dilakukan Zaid dan Amr maka *qiradh* mereka berdua sah, karena mereka berdua melakukan akad dengan akad yang telah diketahui besaran keuntungannya. Dan tidak ada perbedaan antara perkataan "Keuntungan akan kita bagi dua di antara kita," dengan ucapan "*Qiradh* (yang berlaku pada kita) seperi *qiradh*-nya Zaid kepada Umar," maka akad *qiradh* menjadi batal karena keduanya tidak mengetahui ukuran bagian masing-masing, dan ketidaktahuan besaran keuntungan dapat membatalkan akad *qiradh*.

Jika setelah akad keduanya mengetahui akad yang dilakukan antara Amr dengan Zaid, maka akad itu tidak sah karena akad tersebut telah rusak, begitu juga jika salah satu pihak mengetahui sementara yang lainnya tidak mengetahui, maka *qiradh* tersebut tidak sah, karena jika salah satu pihak tidak mengetahui jumlah keuntungan masing-masing maka itu sama dengan keduanya tidak mengetahui.

Jika seseorang berkata, "Ambillah harta ini sebagai *qiradh* sebagaimana *qiradh* yang dilakukan Zaid kepada Amr" maka akad itu rusak, karena bisa saja Zaid melakukan *qiradh* kepada Amr bisa juga tidak, dan bisa juga dia melakukan *qiradh* dalam jumlah sedikit atau banyak. Begitu juga jika ada seseorang berkata, "Ambilllah harta ini sebagai *qiradh* seperti apa yang disetujui Zaid," maka akad ini tidak boleh karena dia tidak tahu apa yang diizinkan Zaid tersebut.

Begitu juga jika ada orang yang berkata, "Ambillah harta ini sebagai *qiradh* dan kamu akan mendapatkan keuntungan yang

mencukupimu atau memuaskanmu," maka akad ini tidak boleh, karena *'amil* tidak mengetahui ukuran kecukupan dan kepuasannya. Jika dia tetap melakukan transaksi jual beli pada semua permasalahan ini semua, maka jual belinya sah, semua keuntungan dan kerugian untuk pemilik modal, sementara *'amil* menerima upah yang setimpal.

Cabang: Jika pemilik modal dan *'amil* berselisih pendapat tentang besaran modal, lalu *'amil* berkata, "Modal itu seribu dinar," sementara pemilik modal berkata, "Modal itu dua ribu dinar." Jika pada modal itu tidak ada keuntungan, maka ucapan yang diterima adalah ucapan *'amil* disertai dengan sumpahnya. Jika pada modal itu terdapat keuntungan sebesar yang diakui pemilik modal; seperti *'amil* mengakui –sementara dia telah membawa dua ribu dinar- bahwa setengah dari dua ribu dinar itu adalah modal dan tidak ada keuntungan pada modal itu, maka dalam hal ini ada dua *wajh* menurut sahabat-sahabat kami, dari Abu Hanifah ada dua riwayat yang dikeluarkan dari dua pendapat yang berbeda terhadap pengakuan *'amil*, apakah dia sebagai orang yang mewakili atau orang yang berserikat?

Pertama: Ucapan yang diterima adalah ucapan pemilik modal jika dikatakan bahwa *'amil* adalah orang yang mewakili, yang mendapatkan upah, dan ini adalah pendapat Zafar bin Al Hudzail.

Kedua: Ucapan yang diterima adalah ucapan *'amil* jika dikatakan dia adalah orang yang berkongsi yang memiliki saham, dan ini adalah pendapat Muhammad bin Al Hasan. Ini merupakan pendapat yang lebih *shahih* dari dua *wajh* yang berbeda, karena ucapannya itu adalah yang menentukan modal yang ada di

tangannya. Dengan demikian, jika *'amil* membawa tiga ribu dinar dan dia mengatakan bahwa modalnya adalah seribu dinar, sementara keuntungannya dua ribu dinar, kemudian pemilik modal berkata, "Modalnya adalah dua ribu dan keuntungannya seribu," maka yang diterima adalah ucapan *'amil*. Dan mereka membagi dua ribu dinar sebagai keuntungan untuk mereka berdua dan yang seribu dinar dijadikan sebagai modal.

Jika *'amil* berkata ketika dia membawa tiga ribu dinar, "Modalnya adalah seribu, keuntungan seribu dan seribu yang ketiga adalah titipan yang ada di tanganku," atau *'amil* berkata, "Ini adalah utangku atas harta *qiradh*," sementara pemilik modal mengakui bahwa seribu yang ketiga sebagai keuntungan, maka ucapan yang diterima adalah ucapan *'amil* disertai dengan sumpah, karena memang modal tersebut ada di tangannya. *Wallahu 'alam.*

Bab: Budak Yang Diizinkan Untuk Berniaga

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Seorang budak tidak boleh berniaga kecuali dengan seizin tuannya, karena manfaat yang dihasilkannya menjadi milik tuannya, dan dia tidak memiliki hak mengelola kecuali dengan izin tuannya. Jika tuannya melihatnya berniaga, kemudian dia diam, maka ini tidak lantas menjadi izin untuk dirinya, karena tindakan budak tersebut membutuhkan izin pemiliknya. Sementara diam tidak bisa dijadikan

sebagai bentuk izin untuknya, seperti dia menjual harta orang asing.

Jika dia membeli dengan cara kredit, maka para sahabat kami berbeda pendapat dalam hal ini. Abu Said Al Ishthakhri dan Abu Ishaq mengatakan bahwa akad ini tidak sah, karena dia melakukan akad dengan barang pengganti, karena memang tidak sah untuk seorang budak melakukan tindakan tanpa seizin tuannya seperti menikah.

Sementara Abu Ali bin Abu Hurairah berpendapat bahwa akad tersebut sah, karena dia terbatasi dengan hak orang lain, maka pembeliannya dengan cara kredit menjadi sah seperti orang yang bangkrut. Dan ini berbeda dengan pernikahan. Jika nilai harganya menjadi berkurang dan bisa merugikan tuannya, maka pembelian itu tidak sah kecuali dengan seizin tuannya.

Jika kami berpendapat bahwa pembelian ini sah dan dia masuk menjadi milik tuannya, karena semua usaha yang dilakukan budak menjadi hak tuan dari budak tersebut, sebagaimana kalau dia membersihkan rumput atau berburu buruan. Dan harga pembelian itu tetap menjadi tanggungan budak karena kemutlakan pembelian menuntut kewajiban pembayaran hutang.

Jika seorang penjual mengetahui status bahwa orang itu seorang budak, maka pembeli tidak boleh menuntutnya sehingga budak itu bebas karena dia telah rela atas kreditnya itu, maka pembeli harus bersabar sehingga budak itu mampu untuk membayar.

Sebagaimana pendapat kami kepada orang yang menjual kepada orang yang bangkrut, dimana sebelumnya dia tidak tahu, kemudian menjadi tahu, maka penjual bisa melakukan *khiyar* (hal memilih) yaitu dengan melanjutkan penjualan sampai dia merdeka atau dengan membatalkan jual beli, dan kembali kepada modal utamanya, karena pembeli tersebut berhalangan untuk bisa membayarnya dan dalam hal ini boleh dilakukan *khiyar*.

Dan ini sama dengan orang yang menjual kepada seseorang, kemudian dia mengalami kebangkrutan untuk membayar harga barang tersebut, dan kami berpendapat bahwa pembelian ini menjadi batal dan barang tersebut harus dikembalikan, karena barang tersebut dikuasai dengan pembelian yang cacat.

Jika barang yang dibeli hilang di tangan seorang budak maka dia harus menggantikan harga barang tersebut ketika dia bebas, karena dia telah rela dengan transaksi kredit tersebut. Jika barang itu hilang di tangan seorang majikan maka sang penjual boleh menuntut sang majikan secara langsung dan boleh menuntut budak ketika dia bebas, karena dia telah menetapkan kepada salah satu dari keduanya dengan cara yang tidak benar.

Pasal: Jika seorang budak mendapat izin untuk berniaga maka tindakannya itu sah, karena untuk menahannya pun adalah hak tuannya, sementara pada kasus ini larangannya telah hilang. Dan apa yang dia usahakan akan menjadi milik tuannya, karena jika dia

menyerahkan harta, kemudian dia membeli dengan harta tersebut, maka barang yang dibeli itu adalah pengganti dari harta tersebut dan menjadi milik tuannya. Jika tuannya mengizinkan untuk membeli dengan berutang, maka barang yang telah dibelinya itu menjadi usahanya, karena itu sudah termasuk dalam izin. Dan jika dia tidak memiliki harta untuk membayarnya, maka dia harus membayarnya kemudian setelah dia merdeka, karena itu merupakan utang yang menjadi kewajibannya atas seizin orang yang memiliki hak atasnya, karena ini berkaitan dengan utang, dan pada kondisi ini budak tersebut tidak boleh dijual karena memang pemiliknya tidak mengizinkan dan budak ini belum menunaikan utangnya.

Pasal: Seorang budak tidak boleh melakukan perniagaan kecuali apa yang telah diizinkan, karena semua tindakannya harus dengan izin, dan dia tidak memiliki apa pun kecuali apa yang masuk kepadanya. Jika dia diizinkan berdagang, maka dia tidak berhak melakukan sewa. Dan diantara sahabat kami ada yang berpendapat, bahwa dia berhak menyewa apa yang dia beli untuk perniagaan, karena memang itu merupakan salah satu fungsi dari harta, sehingga dia berhak mendapatkan sesuatu dari akad itu seperti wol dan susu. Dan madzhab yang pertama mengatakan bahwa izin yang diberikan hanya untuk perniagaan. Dan sewa-menyewa bukan merupakan bagian dari perniagaan, maka dia belum memiliki izin untuk perniagaan.

Pasal: Seorang hamba sahaya tidak boleh menjual dengan cara kredit, juga penjualan dengan harga standar, karena mutlaknya izin disesuaikan dengan *urf* (kebiasaan), dan kebiasaan yang berlaku adalah dengan penjualan kontan, karena dia sedang mengelola hak orang lain, maka dia tidak boleh bertindak kecuali dengan pertimbangan dan kehati-hatian, dan dari apa yang kami terangkan tidak adanya pertimbangan dan kehati-hatian, maka dia pun tidak punya hak memiliki. Seorang hamba sahaya tidak boleh bepergian dengan membawa harta tuannya, karena itu bisa membahayakan harta tersebut, sehingga dia tidak memiliki kuasa kecuali seizin tuannya. Jika hamba sahaya yang akan dibebaskan tuannya melakukan pembelian tanpa izinnya, dalam hal ini ada dua *wajh;*

Pertama: Pembelian tidak sah dan ini adalah pendapat yang *shahih,* karena izin dalam perniagaan menuntut sesuatu yang bermanfaat dan menguntungkan, dan sifat yang semacam ini tidak dimiliki seorang hamba sahaya.

Kedua: Pembelian ini sah karena seorang hamba sahaya tidak boleh membeli sesuatu untuk dirinya jika tuannya telah mengizinkan hamba sahayanya, maka ia telah menempatkan hamba tersebut pada posisinya, maka dia wajib memiliki apa yang tuannya miliki. Kami berpendapat, pembeliannya sah jika dia tidak memiliki utang pembebasan, jika dia memiliki utang, dalam hal ini ada dua pendapat;

Pertama: Dia bisa bebas karena dia telah menjadi milik dirinya sendiri.

Kedua: Dia tidak bebas, karena hak-hak piutang masih terikat dengannya. Jika dia membeli seizin tuannya, maka pembelian itu sah. Bila dia tidak memiliki utang, maka dia bisa merdeka. Jika hamba sahaya itu memiliki utang, ada dua pendapat dalam hal ini, ketika kemerdekaannya telah sah dia wajib membayar utang-utangnya, karena dia telah menggugurkan hak mereka dengan kemerdekaan dirinya.

Pasal: Jika seorang hamba sahaya bekerja mencari harta dengan bekerja di ladang, berburu atau bekerja di tambang, kemudian dia memperoleh harta, membeli, menerima atau berwasiat tentang suatu harta, dan kemudian dia menerimanya, maka itu semua masuk kepada tuannya, karena dia telah mengelola harta tuannya, sehingga harta itu menjadi milik tuannya. Jika hamba sahaya tersebut memiliki harta tersebut, ada dua pendapat tentang hal ini; dikatakan dalam *Qaul Qadim* hamba itu berhak memilikinya sebagaimana diriwayatkan Ibnu Umar ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

مَنْ بَاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ فَمَالُهُ لِلْبَائِعِ، إِلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَهُ الْمُبْتَاعُ.

"*Siapa yang menjual hamba sahaya dan dia memiliki harta, maka harta itu menjadi hak yang menjualnya, kecuali hal itu sudah disyaratkan oleh pembelinya.*" Karena budak itu memiliki barang-barang tersebut, maka dia juga berhak memiliki hartanya sebagaimana orang yang merdeka. Sementara dalam *Qaul Jadid* dikatakan bahwa budak tersebut tidak berhak memilikinya, karena yang menyebabkan dia bisa memilikinya adalah hartanya, maka seorang hamba sahaya tidak bisa memiliki harta tersebut dengannya seperti harta warisan.

Jika seorang tuan memiliki budak perempuan dan dia memberi izin untuk menggaulinya, maka dia boleh menggaulinya menurut *Qaul Qadim*, sementara dia tidak berhak menggaulinya menurut *Qaul Jadid.* Jika dia memiliki harta yang telah mencapai nishab zakat maka budak tersebut tidak wajib mengeluarkan zakat kepada tuannya menurut pendapat yang disebutkan dalam *Qaul Qadim* dan wajib mengeluarkan zakat menurut *Qaul Jadid.* Disamping itu budak juga wajib membayar kifarat atas makanan dan pakaian, menurut *Qaul Qadim* dan wajib membayar kifarat puasa menurut *Qaul Jadid.*

Budak yang dimerdekakan tidak wajib membayar kifarat menurut pendapat yang disebutkan dalam *Qaul Qadim* dan *Qaul Jadid*, karena kemerdekaan itu mengandung arti kekuasaan dan seorang budak bukanlah orang yang memiliki kekuasaan. Jika seorang budak dijual dan pembelinya memberikan syarat

terhadap harta yang dimiliki budak, maka itu diperbolehkan dengan harta dalam keadaan tidak diketahui menurut *Qaul Qadim*, karena ia merupakan bentuk penyertaan. Namun hal ini tidak diperbolehkan menurut pendapat yang disebut dalam *Qaul Jadid*, karena ia tidak serta merta mengikutinya. *Wallahu 'alam.*

Penjelasan Hukum: Syaikh Muhiddin An-Nawawi rahimahullah mengatakan: Hamba sahaya yang diizinkan untuk berdagang, jika dia membeli hamba yang akan dimerdekakan tuannya dengan izinnya, maka hukumnya sah, dan dia menjadi merdeka jika tidak meninggalkan utang.Jika tidak, maka ada dua pendapat dalam hal ini; karena apa yang ada di tangannya adalah seperti barang yang digadai dengan utang. Jika dia membeli tanpa izin tuannya, maka hal itu tidak sah menurut pendapat yang lebih kuat. Sedangkan pendapat kedua mengatakan bahwa perbuatan ini sah dan dia menjadi bebas. Al Imam berpendapat tentang batalnya akad ini secara *qath'i* jika budak itu diizinkan dalam perdagangan, dan yang menjadikan perbedaan adalah jika tuannya berkata, "Kelolalah harta ini dan belilah seorang budak!". Sedangkan jumhur ulama berpendapat berdasarkan kedua pendapat ini dalam hal pemberian izin untuk perdagangan, dan inilah teks yang berbunyi dalam kitab *Al Mukhtashar*. Kemudian muncullah perbedaan ini, yaitu jika budak tersebut tidak memiliki utang, lalu jika dia berutang maka akan berbeda ketika dia tidak memiliki utang dan ini lebih utama untuk dibatalkan. Dan jika akad ini sah, maka untuk pelaksanaan kemerdekaannya ini ada dua pendapat.

Cabang: Jika pada aset harta ada hamba sahaya perempuan, maka pemiliknya tidak boleh menggaulinya, baik pada harta itu ada keuntungan atau pun tidak. Al Imam menganggap hal itu jauh dari haram jika pada harta tersebut tidak ada keuntungan. Jika kita haramkan, kemudian budak itu disetubuhi, maka akad *qiradh* tidak menjadi batal menurut pendapat yang lebih *shahih*, dan tidak ada hukum pidana atau had untuknya, dan untuk maharnya akan kami jelaskan selanjutnya, insyaallah.

Jika hamba sahaya perempuan itu digauli oleh *'amil*, maka *'amil* tersebut mendapatkan hukum had jika pada modal itu tidak ada keuntungan dan dia mengetahui tentang hal itu, namun jika tidak maka dia tidak terkena had, dan semua mahar diambil dari dirinya dan dijadikan sebagai harta *qiradh*. Jika hamba sahaya itu melahirkan, dia tidak menjadi *ummu walad* (budak wanita yang melahirkan anak dari tuannya, dia dan anaknya menjadi merdeka dengan kematian tuannya, -pen). Menurut kami, *'amil* tidak berhak memiliki harta tersebut dengan munculnya keuntungan, jika tidak, maka apa yang dilahirkan dari budak perempuan itu menjadi bagiannya dan dia mengelola sisa hartanya jika memang dia orang yang kaya.

Cabang: Izin tidak menjadi batal jika budak tersebut kabur. Sementara Abu Hanifah berpendapat bahwa izin tersebut batal, karena dengan demikian bisa menghilangkan kekuasaan tuannya dalam perniagaan, dengan dalil bahwa dia tidak berhak menjual, menghibahkan, dan menggadaikan budak tersebut, terlebih lagi jika tuannya ingin menjual budak tersebut.

Imam Ahmad berkata, "Budak yang kabur tidak menghalangi dimulainya perniagaan dan tidak juga menghalangi

keberlangsungannya, sebagaimana orang yang meng-*ghashab* atau menahan dengan utang atau dengan yang lainnya." Apa yang disebutkan Abu Hanifah tidak *shahih*, karena sebab penguasaan itu tetap ada, yaitu status sebagai budak, dan budak itu boleh dijual dan disewakan bagi orang yang mampu melakukannya dan menjadi batal jika harta itu di-*ghashab*.

Dan tidak boleh bagi budak yang diizinkan untuk berniaga menyumbang dengan memberikan dirham, bahan pakaian, hibah makanan dan juga meminjamkan binatang. Sedangkan Ahmad berpendapat bahwa budak tersebut boleh melakukan hibah, meminjamkan binatang tunggangan dan mengadakan undangan selagi tidak berlebihan. Dalam kaitan permasalahan ini Abu Hanifah berkata, "Dalil kami bahwa hamba sahaya itu menyumbang dengan harta tuannya, dan itu tidak boleh, kedudukannya seperti dia menghibahkan beberapa dirham milik tuannya." Ahmad dan Abu Hanifah menjadikan dalil bahwa Nabi ﷺ pernah memenuhi undangan seorang budak.

Diriwayatkan dari Abu Sa'id *maula* Abu Usaid, bahwa dia menikah lalu beberapa orang dari sahabat Nabi ﷺ datang memenuhi undangannya, diantara mereka Abdullah bin Mas'ud, Hudzaifah dan Abu Dzar, lalu dia mengimami mereka dan pada waktu itu dia adalah seorang budak. Hadits ini diriwayatkan oleh Shalih dalam *Al Masa`il* dengan sanadnya.

Ibnu Qudamah berkata dalam kitab *Al Mughni*, "Karena itu adalah adat yang berlaku pada waktu itu antara para pedagang, maka hal itu boleh sebagaimana seorang istri boleh bersedekah dengan sepotong roti dari rumah suaminya." *Wallahu 'alam.*

Cabang: Pemilik modal tidak boleh menikahi budak perempuan yang dijadikan harta *qiradh*, karena itu bisa mengurangi nilainya dan berdampak buruk bagi *'amil*.

Setelah kami sajikan fiqih tentang *mudharabah* (permodalan) beserta dengan hukum-hukumnya menurut para ulama kaum muslimin, kami sajikan pembahasan ringkas yang kami tempatkan setelah pembahasan *qiradh* oleh Dr. Muhammad Najah Siddiqi, yang pernah memperoleh penghargaan dari raja Faishal:

Alternatif Dari Bank Ribawi (Konvensional)

Perbankan Islam berdiri di atas dua landasan dalam syariat Islam, yaitu; mengharamkan riba[5] dan menggantinya dengan sistem bagi hasil selama itu mungkin dan diminati[6], meskipun akan memunculkan dampak yang revolusioner kecuali jika perubahan itu melalui perubahan yang bertahap.

Orang-orang yang menyimpan uangnya di rekening tabungan atau deposito berjangka akan mendapatkan keuntungan tetap berupa bunga, dengan bagian tertentu dari keuntungan yang diperoleh bank sebagai pembagian dari investasi mereka.

Adapun para kontraktor yang mencari pinjaman dari bank, mereka berkewajiban kepada bank untuk memberikan bagian

---

5 "dan Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba (Qs. Al Baqarah [2]: 275)

6 Muhammad Najatullah Siddiqi : "*Al Ushul As Syar'iyyah li As syirkah wa al mudharabah*", buletin Islam, Lahore 1969.

keuntungan yang mereka hasilkan, jika mereka tidak mampu menghasilkan keuntungan apapun, pihak bank akan menarik kembali modal yang telah mereka berikan. Jika suatu proyek mengalami kerugian tertentu, maka kerugian ini dianggap sebagai pengurangan yang menyertai modal, dan pihak bank akan meminta kembali modal yang tersisa. Pada kejadian ini sebenarnya bank tidak lagi menjadi pihak yang meminjamkan modal, akan tetapi dia hanya ikut pada proyek tersebut.

Ada beberapa cara menginvestasikan harta yang dimiliki bank dengan prinsip mendapatkan secara bersama dalam keuntungan, dan kami coba jelaskan dengan cara yang mudah dari maksud yang ingin disampaikan. Dan yang unggul dari bank, pihaknya mengasuransikan berbagai macam produk bank, sehingga dalam berinvestasi, nasabah akan mendapatkan bunga keuntungan secara keseluruhan sehingga para nasabah percaya untuk memperoleh pembagian bunga keuntungan semacam ini.

Efektivitas Pembiayaan

Dengan digantinya sistem persekutuan dengan bunga keuntungan, maka keuntungan yang diperoleh dari modal yang dipinjamkan bank sebagaimana juga pengembaliaannya secara umum sangat bergantung pada hasil proyek yang diharapkan. Dan inilah yang mendorong pihak perbankan untuk secara teliti memeriksa proyek yang akan dilakukan dan memperkirakan keuntungan yang akan diperoleh, yaitu dengan memilih proyek-proyek yang menjanjikan keuntungan di atas rata-rata. Dengan demikian alokasi pembiayaan harta investasi tidak diarahkan berdasarkan kemampuan pihak yang meminjam dalam mengembalikan uang pinjaman beserta bunganya, hal ini

sebagaimana disimpulkan oleh indikator kekayaan murni dari perbankan, namun proyek tersebut lebih diarahkan demi keselamatan proyek dan kemampuan manajerial bagi mitra kerjanya.

Maka dengan demikian orientasi pembiayaan investasi mengalir deras kepada proyek-proyek yang mengindikasikan rata-rata keuntungan yang ditargetkan, dan menghindari anggaran pembiayaan dari sumber-sumber yang tidak menguntungkan dari lembaga, sebagaimana telah dijelaskan.

Sesungguhnya para kontraktor yang bekerja dengan modal yang mereka peroleh dari bank, bisa memperbesar keuntungan mereka dengan memaksimalkan keuntungan proyek, dengan demikian pengalaman perbankan dengan pengalaman para kontraktor bisa berkolaborasi untuk mengamankan manajemen efektif yang bertumpu pada maksimalisasi produksi. Hal itu karena peraturan perseroan dalam keuntungan berbeda dengan peraturan pinjam-meminjam yang bisa menggerakkan konsistensi perhatian pihak yang membiayai pelaksanaan proyek dan menyempurnakannya, dan mendapatkan titik temu bagi kemaslahatan dua belah pihak, dimana masing-masing dari kedua belah pihak tersebut dengan saling membantu dengan rekanannya untuk menciptakan peningkatan keuntungan. Ketika produksi meningkat, maka bagian keuntungan mereka pun meningkat, dan semangat ini masuk ke dalam sistem produksi secara sempurna, dengan mengenyampingkan pandangan bahwa perseroan tersebut bisa saja mengambil keuntungan dari berbagai macam sektor.

Kestabilan Nilai Uang

Dengan asumsi melanjutkan prinsip kehati-hatian, bank-bank perniagaan masih mampu memperluas layanan kredit dan menciptakan mata uang yang baru meskipun uang yang baru tidak akan muncul setelahnya sebagai pinjaman yang membawa manfaat. Akan tetapi bank ini biasanya akan muncul sebagai bank kreditur yang memberikan syarat pembagian keuntungan yang efektif untuk sebuah proyek, dan terbentuklah pembiayaan perbankan. Dengan demikian bank akan menciptakan uang ketika telah tercapai kesepakatan antara pihak perbankan dan pengusaha bahwa akan adanya proyeksi-proyeksi yang nyata untuk menciptakan keuntungan tambahan, dan uang-uang ini hanya akan dicetak ketika adanya prediksi yang kuat adanya penambahan positif dalam bidang perniagaan dan layanan jasa.

Namun, apa yang terjadi jika prediksi tersebut tidak sesuai dengan kenyataan dan proyek tersebut mengalami kerugian? Modal akan dikembalikan ke bank dikurangi dengan jumlah kerugian, yaitu dengan nilai yang setara dengan nilai efektif yang digunakan pada proyek tersebut. Dan demikianlah karena sesungguhnya barang dagang berupa uang dalam peraturan perbankan yang baru, yang berdasarkan pada perseroan tidak boleh melebihi komoditas barang dan jasa.

Dengan mempertimbangkan perluasan kredit, maka akan terjadi peningkatan pinjaman konsumtif dalam tempo yang singkat tanpa adanya bunga, maka pinjaman semacam ini akan memunculkan inflasi. Jika permintaan melebihi dari komoditas dan pelayanan yang ada tanpa adanya penambahan pembiayaan terhadap barang-barang. Namun bisa saja kredit konsumtif ini tidak menyebabkan inflasi ketika secara langsung terjadinya

pertumbuhan simpanan yang ada di bank atau dari hasil perpajakan yang ditingkatkan. Dan merupakan hal yang biasa pada sistem perbankan yang berdiri pada dasar persekutuan dalam keuntungan, bank hanya bisa melakukan peranan yang terbatas untuk memberikan pinjaman tanpa bunga kepada para konsumen atau nasabah. Strategi semacam ini masih menjadi strategi yang lebih banyak memiliki keunggulan jika dibandingkan dengan pengaruh inflasi dari uang bank yang diberikan sebagai pinjaman konsumtif.

Dengan demikian, pinjaman konsumtif tanpa bunga pendanaannya harus dari pemasukan pajak (di dalamnya termasuk zakat[7]) dan cadangan simpanan milik pemerintah dan lembaga-lembaga keuangan yang lainnya, khusus untuk tujuan ini.

Barangkali tidaklah mungkin memenuhi semua kebutuhan keuangan untuk sektor produktif dengan dasar persekutuan dalam keuntungan, dengan demikian pembiayaan keuangan dan kebutuhan modal dengan tempo yang sangat singkat dapat dipenuhi dengan pinjaman tanpa bunga, dalam kondisi yang tidak mungkin memprediksi kontribusi keuangan dalam proyek-proyek yang menguntungkan.

Dan ketika bank tidak bisa memperoleh keuntungan langsung apapun dari proses peminjaman modal semacam ini, maka sesungguhnya kegiatan ini tidak akan menghasilkan dimensi yang besar (secara prosentase). Dan pada hakekatnya bank terkadang harus tetap puas melakukan hal tersebut sambil

---

[7] Sejumlah ulama mengusulkan untuk menggunakan zakat sebagai pemberian pinjaman sosial kepada konsumen yang membutuhkan, di antara mereka yang berpendapat adalah Humaidillah, Abu Zahrah dan Khallaf, untuk perinciannya anda bisa membaca fiqh zakat karya Yusuf Al Qardhawy Juz 2, hal : 643, Beirut 1980.

melakukan pengaturan khusus dan menentukan motif-motif tertentu[8]

Dan mungkin saja alokasi pinjaman ini ditentukan sesuai dengan berbagai macam pekerjaan, seperti adanya kebutuhan tertentu yang tidak bisa dipenuhi melalui pembiayaan dengan perseroan yang berorientasi pada keuntungan, meskipun mungkin saja sektor itu memang tidak menguntungkan. Akan tetapi bank ini berorientasi untuk menciptakan keuntungan tambahan sebagai hasil dari insentif proses produksi, dan dengan demikian diharapkan tidak adanya inflasi. Bagaimana pun juga, memberikan pinjaman tanpa bunga kepada para pedagang mungkin saja hanya akan tetap ada pada batas dimana otoritas keuangan bisa mengontrol kondisi pasar secara efektif dan cepat.

Dan mengajukan pinjaman tanpa riba kepada pemerintah, pengaruhnya terhadap nilai mata uang sangat tergantung pada pemakaian harta yang dipinjamkan, begitu juga jika pada awalnya pinjaman itu tumbuh dari cadangan simpanan transaksi kontan perbankan. Dan bagaimanapun keadaannya, memberikan pinjaman umum untuk tujuan yang tidak produktif dari perbankan perniagaan akan menyebabkan inflasi dan harus diadakan audit pada batas minimal.

Peningkatan Volume Investasi

Sesungguhnya kepatuhan para pengusaha untuk mengembalikan modal pinjaman dan membayar bunga rata-rata

---

[8] Muhammad Najatullah Siddiqi : 'bank tanpa bunga' . idem.

yang telah ditentukan oleh pihak bank, sejatinya telah memposisikan atas kemauannya sendiri dalam bahaya dengan ikatan yang kuat. Karena bank tidak akan mungkin bisa melakukan proyek apapun sehingga keuntungan yang ditunggunya menjadi besar sampai pada batas yang cukup untuk menutupi ancaman kerugian dan mengasuransikan keuntungan yang sama pada rata-rata keuntungan, disamping harus membayar biaya tambahan untuk pengusaha itu sendiri yang sebanding dengan pendapatan minimal sebagai usaha alternatif di bursa pasar, meskipun perpindahan menuju persekutuan akan menghilangkan kepatuhan dengan membayar rata-rata yang telah tetap untuk keuntungan sebagai bunga. Dan seorang pengusaha akan tetap bersemangat untuk mencari keuntungan, karena dia akan mendapatkan insentif khusus yang terakumulasi dalam bentuk bagian keuntungan yang efektif. Dan disini pengusaha berusaha untuk mengasuransikan keuntungan untuk dirinya, dengan nilai paling minimal sama dengan usaha alternatifnya sebagaimana telah kami jelaskan di atas. Sesungguhnya pengusaha itu mengasuransikan juga pengembalian modal dan pengembalian keuntungan positif untuk dirinya.

Ketika seorang pengusaha tidak terikat dengan kepatuhan terhadap akad untuk mengembalikan modal dan bunganya, maka dia akan merasa cukup jika bagiannya yang tumbuh dari rata-rata keuntungan proyek ditentukan oleh prosentase persekutuan dalam keuntungan antara dirinya dengan pihak bank, dan persekutuan akan mengasuransikan keuntungan yang sama untuk usaha alternatifnya. Pada umumnya rata-rata keuntungan proyek ini akan berada pada posisi (keadaan persekutuan) lebih rendah dari keuntungannya ketika hendak mengikuti peraturan suku bunga, yang sekiranya harus tetap menutup ancaman kerugian, rata-rata

bunga, dan pemberian insentif pengusaha yang sama dengan usaha alternatifnya.

Demikianlah adanya kemungkinan adanya peraturan persekutuan dalam keuntungan, jika hal-hal yang lain masih tetap ada seperti semula, dan para kontraktor diizinkan untuk melakukan sejumlah proyek yang terhindar dari bayang-bayang aturan yang berlaku untuk pembayaran bunga. Dengan demikian permintaan investasi dipastikan akan lebih tinggi di bawah bayang-bayang peraturan yang berlaku atas nama persekutuan dengan asumsi usaha lain-lainnya tetap akan ada.

Dan sebagaimana telah dijelaskan diatas, maka tidak ada alasan untuk berkeyakinan penawaran simpanan akan membawa efek negatif, yaitu dengan mengalihkan sistem bunga dengan sistem persekutuan dalam keuntungan. Dan pada tingkat tertentu penawaran simpanan atau tabungan pada bank-bank yang dititipkan akan menjadi penawaran investasi harta kepada para kontraktor yang akan menjadi indikator positif bagi rata-rata keuntungan yang akan dihasilkan pihak perbankan, dan tidak ada lagi alasan kuat untuk meyakininya dengan yang lain. Dan bisa kita prediksi bahwa prinsip permintaan dan penawaran keduanya akan tetap ada. Dan perpindahan ke arah kanan dengan memberikan dua permintaan investasi yang diunggulkan menghasilkan volume yang besar dalam investasi ekonomi, dan bertambahnya volume investasi berarti akan bertambahnya volume pekerja dan akan meningkatkan tingkat *income* keuntungan.

Keadilan Dalam Pendistribusian

Kerugian terbesar yang mungkin ditanggung seorang kontraktor yang berbisnis dengan modal yang bersekutu dalam keuntungan akan tercermin ketika dia mendapati dirinya di akhir usahanya tidak mendapatkan upah atas pelayanan manajerialnya, karena ketidakberhasilannya dalam melaksanakan proyek tidak akan menyebabkan perubahan dari harta pribadinya kepada sumber modal. Dan ini sebagaimana yang terjadi pada simpan pinjam yang berbunga. Sebagai perbandingan sebuah proyek, jika itu berhasil, seorang kontraktor akan mendapatkan bayaran dari keuntungan yang telah dihasilkan, walaupun rata-rata keuntungannya itu kecil. Dan pada kasus ini terjadi perbedaan mencolok dengan peraturan yang ada pada hari ini dimana seorang kontraktor hanya mendapatkan sisanya saja setelah pemilik modal telah memperoleh hak dari bunga yang telah sepakatinya.

Sesungguhnya peraturan yang baru telah mengabaikan usaha murni apapun demi kekayaan yang ada dari para kontraktor kepada pemilik modal. Hal itu karena disamping kekayaan pemilik modal, kekayaan itu pun muncul dari kekayaan tambahan yang lahir dari penggunaan modal yang produktif dari modal mereka, sebagiannya hilang untuk menggantikan kerugian yang diperkirakan akan muncul, dan dengan pertimbangan bahwa proyek ini akan memakan banyak modal dan akan menjadi tanggungan pemilik modal sementara sisanya adalah tambahan murni dari kekayaan pemilik modal. Prosentase bagian untuk berbagai macam harta dan para kontraktor di samping adanya tambahan modal murni untuk pembiayaan sosial, maka ini harus

diteliti, dalam perekonomian, yaitu prosentase menengah untuk bersekutu dalam keuntungan.

Dan dalam bidang pembiayaan konsumtif dan pemerintahan, mengharuskan penggantian keuntungan dengan bunga bahwa penggunaan harta walau bagaimanapun juga akan produktif bagi nilai uang, dan bagi pemiliknya akan mendapatkan nilai tambahan, tentu selain pada kondisi yang tidak memungkinkan untuk memperkirakan nilai tambahan ini. Dan pada kondisi dimana tidak adanya produktifitas yang murni, karena memang pemberian harta tersebut menjadi kebutuhan sosial, maka ini harus diatur dengan peraturan selain peraturan perdagangan, seperti pinjaman tanpa bunga dan jaminan pengembalian. Pada pembahasan berikutnya kita akan diskusikan sebuah diskusi ringkas tentang pengelolaan harta ini, namun pengaruhnya atas distribusi *income* dan kekayaan sebaiknya kita jelaskan pada pembahasan ini.

Pengelolaan ini akan menghentikan segala usaha untuk kekayaan yang ada kepada pemilik modal dibanding dengan penggunaannya. Karena pada kondisi ini sebuah kekayaan atau aset tidak akan menghasilkan kekayaan tambahan kepada para pemiliknya kecuali ketika dilaksanakan pemakaiannya secara efektif untuk menghasilkan kekayaan tambahan. Dan dengan landasan ini, maka tidak akan ada pengaruh yang negatif untuk distribusi *income* dan kekayaan untuk masyarakat pada umumnya, dan ini sebagaimana perintah yang terjadi dalam aturan bunga bank menurut sejarahnya.

Sesungguhnya bagian prosentase bagi pemilik modal dan kontraktor dalam memperoleh tambahan murni kepada kekayaan sosial, dan yang muncul dari penggunaan modal yang produktif

oleh para kontraktor akan bergantung pada pertengahan prosentase persekutuan dalam keuntungan dari dua belah pihak. Dan ketika prosentase ini terbatas hanya pada penawaran dan permintaan (suplai demand) maka kemampuan para pemilik modal untuk memperoleh bagian yang besar dari tambahan kekayaan sosial tidak mungkin diabaikan. Jika ini dilihat bahwa ia tidak diminati, maka masyrakat memerlukan manajemen yang lain untuk menyelesaikan situasi ekonomi ini.

Pembiayaan Pemerintah

Kami telah menjelaskan pada kesempatan yang lain tentang fasilitas pembiayaan pemerintah yang diambil dari harta yang bersekutu dalam keuntungan. Ada beberapa macam saham dan sertifikat yang mungkin diwujudkan untuk muatan beberapa sumber untuk proyek-proyek umum, dan proyek ini memberikan bagian keuntungan bagi penyadang dana, dan mereka memiliki kekuasaan pada setiap waktu untuk memeriksa saham mereka pada pasar saham. Namun ini tidak bisa memenuhi kebutuhan pemerintah terhadap investasi harta jangka pendek untuk memfasilitasi pembiayaan belanja pemerintah yang tidak produktif. Mungkin saja guna menutupi kebutuhan ini pemerintah mengeluarkan surat utang negara yaitu dengan memberikan stimulasi bagi yang menyumbang dengan memberikan insentif pajak dengan nilai yang wajar[9], atau dengan memaksa bank-bank perniagaan untuk mengalokasikan bagian dari simpanannya untuk memberikan pinjaman kepada pemerintah tanpa bunga[10].

---

[9] Muhammad Najatullah Siddiqi, 'Mashaarif bilaa faaidah (perbankan tanpa bunga)' hal 153-163

[10] M.A. Syabira, ibid, hal 30-31

Dan pada tragedi umum seperti bencana angin topan, kelaparan, atau seperti dalam keadaan darurat seperti adanya perang, dalam hal ini negara wajib memaksa pemberian hibah dan pinjaman tanpa bunga guna menutupi ketimpangan dengan kewajiban-kewajiban khusus dan pinjaman yang bersifat memaksa dari orang-orang yang memiliki kelebihan simpanan[11]. Karena menyelenggarakan pinjaman dengan bunga dalam kondisi darurat seperti ini merupakan perkara yang sangat keluar dari kebiasaan.

Pasal
Pembahasan Beberapa Masalah

Pertama: *'Amil* tidak boleh membelanjakan harta untuk pembelian khamer baik hanya untuk penjualan atau pun pembelian dan meskipun itu orang kafir *dzimmi* (orang kafir yang dilindungi) jika dia melanggar dan membeli khamer, babi atau *ummu walad* dan dia menyerahkan harta tersebut untuk pembelian khamer, maka dia harus bertanggung jawab, baik dia mengetahuinya atau pun tidak. Karena pertanggungjawaban tersebut tidak ada bedanya diantara keduanya itu, dan inilah pendapat yang *shahih*, sementara jumhur ulama telah menetapkan hukum ini. Dan dikatakan, *'amil* tidak bertanggung jawab baik dia mengetahuinya ataupun tidak, dan ini merupakan pendapat yang keliru dan lemah. Dikatakan pula, *'amil* bertanggung jawab jika dia mengetahui hal itu, sementara tidak bertanggung jawab jika tidak mengetahuinya. Ada yang berpendapat *'amil* bertanggung jawab

---

[3] Muhammad Najatullah Siddiqi, 'Nadhzariyyah Al Milkiyyah fil Islam' Juz 2, hal 209-238, Buletin Islam, Lahore, cet-3, 1977 (dalam bahasa Urdu)

atas khamer secara mutlak, dan dia tidak bertanggung jawab untuk *ummu walad* jika memang dia tidak mengetahuinya.

Menurutku, bahwa pendapat yang mengatakan *'amil* yang membeli khamer sedangkan dia mengetahuinya bahwa dia tidak bertanggung jawab atas hal itu, ini berlaku untuk kafir dzimmi bukan untuk orang Islam. Karena bisa saja dia mengira bahwa itu termasuk barang yang boleh diperniagakan, demikianlah penjelasan yang ada dalam kitab *Al Bayan*. *Wallahu 'alam*.

Kedua: Pemilik modal melakukan *qiradh* kepada *'amil* untuk memindahkan harta ke suatu tempat, kemudian dia membeli barang-barang tersebut, kemudian menjualnya disana atau dia mengembalikan barang tersebut ke tempat *qiradh*, maka Al Imam mengatakan: Mayoritas ulama mengatakan bahwa *qiradh* ini rusak, karena memindahkan barang dari satu tempat ke tempat yang lain merupakan pekerjaan tambahan dari kegiatan perniagaan, sehingga ini mirip dengan memberikan syarat untuk menggiling gandum dan roti. Namun ini berbeda jika *'amil* diizinkan untuk berpergian, karena tujuan dari akad ini adalah meniadakan beban yang memberatkan.

Al Ustadz Abu Ishaq dan sejumlah ulama ahli *tahqiq* mengatakan: Syarat mengadakan perjalan itu tidak boleh membahayakan, karena hal itu merupakan rukun yang terbesar dalam harta yang paling berharga.

Ketiga: Pemilik modal berkata, "Ambillah beberapa dirham ini sebagai *qiradh* dan tukarlah uang itu ke tempat penukaran uang," maka keabsahan penukaran uang tersebut kepada yang lainnya ada dua pendapat; dan kebenaran pendapat itu adalah bahwa yang dimaksud dengan pengelolaan yaitu menukarkan mata uang.

Keempat: *'Amil* mencampurkan harta *qiradh* dengan hartanya, maka dia harus bertanggung jawab. Demikian juga jika ada dua investor yang memberikan *qiradh* kepadanya, lalu dia mencampur satu harta dengan harta yang lain. Begitu juga jika ada satu investor melakukan *qiradh* dengan dua akad, lalu dia mencampur dua harta tersebut, maka dia bertanggung jawab. Jika investor menyerahkan kepada *'amil* seribu harta *qiradh*, kemudian seribu, lalu investor itu berkata, "Gabungkanlah harta tersebut dengan yang pertama!" jika *'amil* itu belum mengelola modal yang pertama, maka itu diperbolehkan, dan seakan-akan investor itu menyerahkan dua harta itu secara bersamaan.

Jika *'amil* telah mengelola harta yang pertama, maka *qiradh* yang kedua tidak boleh, dan tidak boleh pula dia mencampur kedua harta itu. Karena akad *qiradh* yang pertama telah tetap hukumnya dalam pengelolaan, baik mendapatkan keuntungan atau pun kerugian, dan semua harta untung dan kerugiannya khusus menjadi tanggungan investor.

Jika investor menyerahkan seribu untuk *qiradh* dan dia berkata, "Gabungkanlah seribu ini dengan seribu yang ada di tanganmu dengan syarat sepertiga keuntungan dari keduanya untukmu dan dua pertiga keuntungan untukku atau sebaliknya!" maka *qiradh* ini rusak, karena dia menentukan syarat keuntungan yang berbeda sementara modalnya tetap sama, dan dia tidak mempertimbangkan pekerjaan setelah dia melakukan penggabungan modal.

Jika investor memberikan seribu harta *qiradh* kepada Zaid dan begitu juga kepada Amr, dan masing-masing dari mereka membeli satu budak dengan harga seribu dirham (dinar), kemudian kedua budak ini kemudian terjadi kekeliruan antara mereka

berdua, maka dalam hal ini ada dua pendapat; pembelian dua budak itu dikembalikan kepada pemilik modal, sementara dia berutang kepada kedua *'amil* tersebut, karena itu terjadi akibat keteledorannya. Sedangkan menurut pendapat mayoritas, bahwa jumlah utangnya menjadi dua ribu. Dan dikatakan bahwa investor itu berutang seharga dua budak meskipun nilainya telah bertambah.

Pendapat kedua mengatakan: Kedua budak itu dijual dan hasil penjualannya dibagi dua antara dua *'amil*, jika diperoleh keuntungan maka keuntungan itu dibagi antar mereka berdasarkan syarat yang telah disepakati. Jika terjadi kerugian, para sahabat berpendapat bahwa investor harus bertanggung jawab akibat dari kelalaiannya. Ulama kontemporer juga berpendapat, bahwa jika kerugian itu diakibatkan karena turunnya harga pasar, maka investor tidak harus bertanggung jawab, karena tujuannya adalah menjadikannya seperti orang yang meng-*ghashab*, dan orang yang meng-*ghashab* tidak bertanggung jawab atas turunnya harga pasar. Al Imam mengatakan: Qiyas adalah madzhab ketiga yang mengubah dua pendapat, yaitu dua budak itu tetap untuk dua *'amil* tersebut meskipun itu sulit jika keduanya tidak bisa berdamai.

Aku katakan: Al Jurjani memaparkan dalam kitab *Al Mu'ayah*, "Dan tidak dapat tergambar kerugian *'amil* pada selain permasalahan ini."

Dan dari bab ini tersisa beberapa masalah, diantaranya;

Jika investor menyerahkan harta kepada *'amil* dan berkata, "Jika aku wafat maka kelolalah harta ini dengan pembelian dan penjualan, lalu kamu akan memperoleh setengah dari keuntungan!" kemudian investor itu wafat, maka *'amil* tidak boleh mengelola harta tersebut, berbeda jika dia berwasiat

memanfaatkan modal yang ada, karena ucapan investor itu berupa *ta'liq*, sementara *qiradh* batal dengan adanya salah satu pihak yang wafat meskipun akad itu sah. Jika investor melakukan *qiradh* dengan uang kontan, lalu *'amil* mengelola uang tersebut, kemudian pemerintah membatalkan nilai tukar dari uang kontan tersebut, dan akad *qiradh* itu dibatalkan, dalam hal ini pengarang kitab *Al Uddah* dan *Al Bayan* mengatakan, bahwa *'amil* mengembalikan uang kontan yang digunakan ketika akad menurut pendapat yang *shahih*. Ada juga yang berpendapat, bahwa harus menggunakan mata uang yang baru. Jika *'amil* wafat dan tidak diketahui harta *qiradh* dari yang lainnya, maka dia seperti orang yang wafat dan dia memiliki barang titipan, namun barang titipan tersebut tidak diketahui, dan keterangan ini akan dibahas selanjutnya dalam kitab *wadi'ah, insyaallah.*

Jika budak yang menjadi harta *qiradh* melakukan tindak pidana, dikatakan dalam kitab *Al Uddah* bahwa *'amil* harus membayar fidyahnya (menebusnya) dari harta *qiradh* menurut salah satu pandangan, seperti *'amil* memberikan biaya hidup kepadanya. *Wallahu 'alam.*

كتاب المساقات

KITAB MUSAQAH

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Boleh melakukan akad *musaqah* pada pohon kurma, sesuai dengan hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar ﷺ, "Nabi ﷺ mempekerjakan penduduk Khaibar untuk mengolah kebun kurma dan pertanian dengan imbalan setengah hasilnya."

Musaqah juga boleh dilakukan pada pohon anggur, karena buah pohon ini wajib dizakati, sama seperti pohon kurma. Juga, boleh mengakadkan *musaqah* pada pohon *faslan* dan anggur kecil sampai masa berbuah, karena dengan mengolah pohon-pohon ini akan membuahkan hasil, sama seperti pengelolaan pohon kurma dan anggur.

Akad *musaqah* tidak dapat diterapkan pada pengolahan berbagai jenis pohon labu, mentimun, rerumputan, dan tebu, karena pepohonan ini sama

dengan tanaman. Jadi, *musaqah* pada pohon-pohon tersebut sama dengan *mukhabarah* pada tanaman.

Sementara itu Asy-Syafi'i memiliki pendapat yang berbeda tentang hukum *musaqah* pepohonan yang berbuah seperti tin dan apel. Dalam *Qaul Qadim,* beliau menyatakan, bahwa *musaqah* terhadap pohon-pohon ini diperbolehkan, karena ia termasuk pohon yang berbuah, jadi sama dengan pohon kurma dan pohon anggur.

Sedangkan dalam *Qaul Jadid,* Asy-Syafi'i menyatakan, bahwa tidak boleh melakukan *musaqah* pada pepohonan tersebut karena buahnya tidak wajib dizakati, sama dengan pohon *gharab* dan *khalaf.*

Perbedaan pernyataan Asy-Syafi'i juga ditemukan dalam hukum *musaqah* pepohonan yang buahnya telah tampak. Dia menerangkan dalam *Al Umm,* boleh *musaqah* pada pepohonan tersebut, karena apabila *musaqah* pada pohon yang belum berbuah saja diperbolehkan yang tentu banyak mengandung *gharar,* tentu *musaqah* pada pohon yang buahnya telah tampak lebih diperbolehkan karena tidak mengandung unsur *gharar.*

Namun, dalam *Al Buwaithi,* Asy-Syafi'i mengatakan, bahwa tidak boleh, karena *musaqah* merupakan akad yang dilakukan atas dasar *gharar.* Aku memperbolehkan *musaqah* pada pepohonan yang belum berbuah karena untuk memanen pohon ini butuh pengelolaan. Ketika buahnya telah tampak, unsur

kebutuhan ini telah hilang. Sehingga, ia tidak boleh berlakukan *musaqah*.

***

Penjelasan:

Hadits Ibnu Umar tersebut diriwayatkan oleh jamaah. Dalam riwayat *Ash-Shahihain* masih bersumber dari Ibnu Umar ﷺ disebutkan, bahwa ketika Nabi ﷺ berhasil menaklukkan Khaibar, kaum Yahudi memohon kepada beliau agar mengizinkan mereka tinggal di sana. Mereka akan menggarap lahan pertanian Khaibar dan menerima separuh hasil panennya. Rasulullah lalu berkata pada mereka,

نُقِرُّكُمْ بِهَا عَلَى ذَلِكَ مَا شِئْنَا.

"Aku izinkan kalian tinggal di sana untuk keperluan itu sesuai kehendak kami."

Diriwayatkan dari Umar, "Bahwa Nabi ﷺ mempekerjakan kaum Yahudi Khaibar dan membagi hasilnya kapan pun kami hendaki." Ahmad dan Al Bukhari meriwayatkan hadits ini dengan makna yang sama.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, dia berkata: Sahabat Anshar berkata kepada Nabi ﷺ, "Mohon bagikanlah kebun kurma tersebut antara kami dan saudara-saudara kami." Rasulullah pun menjawab, "Tidak!" Mereka lantas berkata, "Kalau begitu kami cukup menggarapnya dan membagi buahnya dengan kalian? Kami mendengar dan mematuhinya." Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari.

Dan diriwayatkan bahwa Mua'adz bin Jabal pernah menyewakan sebidang tanah pada masa Rasulullah ﷺ, begitu pula Abu Bakar, Umar, dan Utsman, dengan bagian sepertiga dan seperempat. Model muamalah seperti ini masih dipraktikkan hingga saat ini. Hadits ini diriwayatkan Ibnu Majah.

Al Bukhari menyatakan: Qais bin Muslim mengatakan dari Abu Ja'far, dia menuturkan, "Hampir seluruh kalangan Muhajirin di Madinah mengolah kebun (milik kaum Anshar) dengan imbalan sepertiga dan seperempat hasilnya. Demikian pula sahabat Ali, Sa'ad bin Malik, Ibnu Mas'ud, Umar bin Abdul Aziz, Al Qasim, Urwah, keluarga Abu Bakar, keluarga Ali, dan keluarga Umar, melakukan praktik yang sama."

Abu Ja'far menuturkan, "Umar sering mempekerjakan orang-orang dengan aturan; apabila benih tanaman milik Umar, maka dia mendapat bagian setengah hasil panen. sedangkan jika benih tanaman milik orang-orang ini, mereka mendapat bagian yang sama."

Asy-Syafi'i رحمه الله menyatakan: Rasulullah ﷺ melakukan akad *musaqah* dengan penduduk Khaibar, dengan aturan separuh hasil buah menjadi bagian mereka. Suatu saat, beliau mengutus Abdullah bin Rawahah untuk menyelidiki mereka. Abdullah lalu berkata, "Jika kalian ingin hasil untuk kalian, maka ia bagi kalian; dan jika kalian ingin hasilnya untukku maka ia milikku."

Musaqah secara umum berarti menyerahkan pohon kepada pihak lain untuk dirawat dan dipenuhi seluruh kebutuhannya dengan imbalan hasil panen dalam jumlah tertentu. Sekalipun definisi ini cukup komprehensif, namun ia berkonsekuensi munculnya penipuan dan *gharar*, jika diberlakukan secara mutlak.

Oleh karena itu, Asy-Syafi'i membatasi pengertian *musaqah* yang terlalu luas ini, dan mendefinisikannya dengan kesepakatan yang menjamin keuntungan bagi pekerja dan pemilik harga. Dalam *Qaul Jadid,* beliau memberlakukan *musaqah* secara khusus pada pohon kurma dan anggur. Sedangkan Daud, memperbolehkan *musaqah* hanya pada pohon kurma.

Malik memperluas batasan ini, dengan memberlakukan *musaqah* pada seluruh jenis tanaman dan pepohonan mengecualikan sayur-mayur. Tetapi, Abdullah bin Dinar memperbolehkan *musaqah* pada sayur-sayuran. Sementara itu, Ahmad memperbolehkan *musaqah* pada pengolahan pepohonan, kebun kurma, dan kebun anggur.

Tinjauan Bahasa

Kata *al gharab,* nama sejenis pohon yang dalam bahasa Suryani disebut *isbandadar. Al khalaf,* pohon yang mengeluarkan getah yang harum, seperti air mawar. Jenis pohon seperti ini disebut *khalaf,* ada juga yang menamainya *khallaf.*

Ibnu Qutaibah dalam kitab *Uyun Al Akbar* menjelaskan, *khalaf* adalah sejenis pepohonan yang menggugurkan buahnya sebelum matang sempurna. Ia dinamakan pohon *shafshaf.*

Muatan Hukum: *Musaqah* telah dilegalkan berdasarkan sunnah dan ijma'. Dalil Sunnah tentang pelegalan *musaqah* yaitu hadits Ibnu Umar yang disepakati ke-*shahih*-annya oleh seluruh imam hadits (*muttafaq 'alaih*).

Dalil ijma' tercantum dalam pernyataan Abu Ja'far Muhammad bin Ali bin Al Husain bin Ali bin Abu Thalib RA bahwa "Rasulullah ﷺ mempekerjakan penduduk Khaibar (untuk mengolah perkebunan di sana) dengan imbalan separuh hasil panen. Praktik demikian ditiru juga oleh Abu Bakar, Umar, dan Utsman, serta keluarga mereka hingga saat ini. Mereka memberikan bagian sepertiga dan seperempat hasil panen. Demikian ini muamalah yang dipraktikkan oleh para Khulafaur Rasyidin pada masa kekhilafahan mereka."

Muamalah demikian telah terbukti ada, sehingga tidak diingkari oleh seorangpun. Sebab, Abdullah bin Umar yang meriwayatkan hadits tentang Rasulullah yang mempekerjakan penduduk Khaibar mencabut riwayatnya, dan berkata, "Kami pernah melakukan *mukhabarah* selama 40 tahun, sampai suatu saat Rafi' bin Khudaij menceritakan kepada kami bahwa Rasulullah ﷺ melarang *mukhabarah.*"

Keterangan di atas menghambat terjadinya ijma', sekaligus mengindikasikan pe-*nasakh*-an hadits Ibnu Umar, karena beliau meralat praktik *mukhabarah* berdasarkan hadits Rafi'.

Menurut penyusun, pernyataan Abdullah bin Umar perlu dicermati. Tidak bisa disimpulkan hadits Rafi' kontradiksi dengan ijma', begitu pun dengan hadits Ibnu Umar. Sebab, Rasulullah selalu mempekerjakan penduduk Khaibar untuk menggarap lahan di sana hingga akhir hayat beliau. Setelah itu, para khalifah melanjutkan muamalah, dan demikian generasi sesudah mereka. Bagaimana mungkin Rasulullah ﷺ melanggar sesuatu yang telah dilarangnya? Mengapa praktik demikian diamalkan pada masa khalifah, namun orang yang mendengar larangan itu tidak

menginformasikannya kepada mereka, padahal mereka hidup sezaman dan mengetahui kebijakannya?

Ibnu Qudamah menyatakan, seandainya khabar Rafi' *shahih*, tentu ia harus ditafsirkan dengan praktik yang sejalan dengan Sunnah dan ijma'. Di samping itu, berkenaan dengan penafsiran hadits Rafi', terdapat keterangan yang mengindikasikan keabsahan pernyataan kami.

Al Bukhari meriwayatkan berikut sanadnya, beliau berkata, "Kami sering menyewakan lahan di suatu daerah. Ada yang dikelola untuk pemilik lahan. Ada yang dikelola, hasilnya diambil, dan lahannya diserahkan. Ada juga lahan yang dikelola dan lahan itu diserahkan, lalu kami dilarang melakukan praktik tersebut. Sedangkan emas dan perak saat itu belum ada."

Masih terdapat penafsiran selain di atas yang bermasalah. Tafsir-tafsir tersebut sangat rancu.

Ahmad bin Hanbal pernah ditanya tentang hadits Rafi'. Dia menanggapi, "Rafi' meriwayatkan hadits ini, yang memuat banyak kerancuan."

Al Atsram menerangkan bahwa sepertinya Ahmad ingin mengatakan bahwa kontradiksi berbagai riwayat yang bersumber dari Rafi' mengakibatkan penilaian negatif terhadap haditsnya.

Thawus menyatakan bahwa orang yang paling alim mereka —maksudnya, Ibnu Abbas— mengabarkan bahwa Nabi ﷺ tidak melarang *mukhabarah*, tetapi beliau bersabda,

لِأَنْ يَمْنَحَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ أَرْضَهُ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَأْخُذَ عَلَيْهَا خَرَّاجًا مَعْلُوْمًا.

"Tentu jika seorang dari kalian memberikan lahannya pada saudaranya itu lebih baik daripada memberinya hasil dalam jumlah tertentu." Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim (*Muttafaqun 'alaihi*).

Zaid bin Tsabit menyangsikan hadits Rafi' tentang masalah ini. Bagaimana mungkin dia bisa me-*nasakh* perkara yang dipraktikkan oleh Nabi ﷺ hingga akhir hayatnya. Perkara ini diamalkan oleh Nabi ﷺ, kemudian oleh para khalifah dan para sahabat sesudah beliau. Konon, ia di-*nasakh* oleh hadits yang tidak memperbolehkan praktik tersebut, sekalipun tidak ada dalil lain yang menyanggahnya.

Pencabutan Ibnu Umar terhadap riwayatnya bisa ditafsirkan, beliau meralat praktik muamalah yang *fasid* (rusak), sebagaimana diinterpretasikan oleh Rafi' dalam haditsnya.

Sementara itu, ulama selain Ibnu Umar jelas menyanggah Rafi', dan tidak menerima haditsnya. Mereka berargumen Rafi' telah melakukan kekeliruan dalam proses periwayatan. Kandungan hadits dimaksud mengindikasikan hal itu. Sebab, mayoritas pemilik perkebunan kurma dan anggur heran dengan praktik Rafi yang mengairi kebun dan memenuhi berbagai kebutuhannya.

Al Mawardi dalam *Al Hawi* memaparkan bahwa penggunaan kata *musaqah* setidaknya punya tiga interpretasi:

Pertama, muamalah ini disebut demikian karena ia pola kata *mufa'alah* dari resapan air yang dialirkan.

Kedua, praktik ini dinamakan *musaqah* karena tempat tumbuhnya pohon kurma dan pepohonan lainnya disebut *saqyan,* lalu dari derivat kata inilah lahir kata *musaqah.*

Ketiga, muamalah ini disebut *musaqah* karena mayoritas pekerjaan yang dimaksud di dalamnya adalah "mengairi". Dari derivat kata inilah lahir kata *musaqah.*

Al Mawardi menambahkan, bahwa akad *musaqah* hukumnya boleh. Tidak ditemukan sahabat dan tabiin yang menyanggah kebolehan *musaqah.* Demikian pendapat seluruh ahli fiqih, selain Abu Hanifah, sekalipun para sahabatnya berpendapat yang sama. Hanya Abu Hanifah yang membatalkan *musaqah.* Kemakruhan *musaqah* diriwayatkan dari AnNakha'i.

Ulama yang menguatkan pendapat Abu Hanifah tentang kebatilan *musaqah* berhujjah dengan larangan Nabi ﷺ dari *gharar.* Gharar *musaqah* terletak pada antara ada-tidaknya buah, dan antara banyak-sedikitnya jumlah buah tersebut. Jadi, unsur *gharar*nya lebih besar. Sebagai konsekuensi, pembatalan akad *musaqah* jauh lebih tepat.

Selain itu, *musaqah* merupakan akad terhadap manfaat barang yang tetap, karenanya dilarang menjalin akad terhadap sebagiannya, seperti *mukhabarah. Musaqah* juga termasuk akad untuk mendapatkan buah-buahan yang belum tumbuh, karenanya transaksi ini mutlak batal, seperti jual beli. Mengingat, *musaqah* termasuk pekerjaan yang mendapat kompensasi buah yang belum tumbuh, karenanya ia mutlak batal. Praktik demikian sama dengan mempekerjakan orang untuk melakukan suatu hal dengan imbalan buah pohon ini yang akan berbuah nanti.

Musaqah sama dengan akad *ijarah* untuk menggarap lahan dengan imbalan hasilnya. *Ujrah* (imbalan) hanya sah jika berupa barang tertentu atau ditetapkan secara piutang. Buah yang dihasilkan dari kebun kurma melalui proses *musaqah*, yang tidak jelas atau tidak ditetapkan secara piutang, maka akad ini jelas batil. Sebab, lahan yang dilarang diakadkan *musaqah*, selain pohon kurma dan anggur, karena tidak diketahui harganya, maka *musaqah* pada kebun kurma juga dilarang, karena harganya tidak diketahui.

Apabila pendapat yang kami kemukakan terbukti benar, maka *musaqah* tidak sah dilakukan pada hasil pertanian, karena ia sama dengan *mukhabarah* lahan pertanian, sementara Nabi ﷺ melarangnya, sesuai hadits yang diriwayatkan oleh Ahmad dan Muslim dari Jabir. Jabir menuturkan, "Kami dahulu melakukan *mukhabarah* pada masa Rasulullah ﷺ, kami diserang sejenis ular, ini dan itu." Nabi ﷺ lalu bersabda,

مَنْ كَانَ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزْرَعْهَا وَلْيَحْرُثْهَا أَخَاهُ وَإِلاَّ فَلْيَدَعْهَا.

"*Siapa yang memiliki lahan, hendaknya dia menggarapkan dan mengolahkan pada suadaranya; jika tidak, tinggalkanlah ia.*"

Terdapat perbedaan pendapat Asy-Syafi'i soal *musaqah* terhadap seluruh jenis pepohonan. Namun, dalam *Qaul Qadim,* dia memperbolehkan *musaqah* pada pohon tin dan apel, karena ia termasuk jenis pohon yang berbuah, sehingga mirip dengan pohon kurma. Hanya saja, dalam *Qaul Jadid,* Asy-Syafi'i menyatakan, *musaqah* boleh dipraktikkan pada tanaman yang telah aku

sebutkan seperti kurma dan anggur, bukan tanaman lainnya. Alasannya, Nabi ﷺ memungut zakat kedua komoditas ini dengan sangat ketat, dan buahnya berkumpul serta terpisah dari pohonnya, tanpa penghalang yang menghambat penglihatan padanya. Sementara buah-buahan selain dua pohon ini terpisah-pisah di antara rimbunnya dedaunan sehingga tidak dapat dilihat dengan leluasa.

Berkenaan dengan itu, hukum buah yang dihasilkan dari pepohonan dapat dikategorikan menjadi tiga macam.

1. Buah yang boleh diakadkan *musaqah*, dan madzhab Asy-Syafi'i sepakat, seperti kurma dan anggur.

   Daud menyatakan, *musaqah* diperbolehkan pada pohon kurma, tidak pada pohon anggur. Diriwayatkan dari Al-Laits bin Sa'ad tentang bolehnya *musaqah* pada pohon kurma yang tidak dialiri dengan air hujan, dan melarang *musaqah* pada pohon kurma dan juga pohon anggur yang dialiri dengan hujan.

   Para sahabat kami berbeda pendapat mengenai bolehnya *musaqah* pada pohon kurma. Apakah Asy-Syafi'i mengemukakan hal itu berdasarkan nash atau qiyas? Sebagian mereka menyatakan, justru beliau mengemukakan pendapat ini berdasarkan nash. Yaitu, riwayat yang menyebutkan bahwa Nabi ﷺ melakukan *musaqah* pada pohon kurma dan anggur.

   Sebagian yang lain menyatakan —ini pendapat yang lebih kuat— bahwa Asy-Syafi'i mengemukakan pendapat di atas berdasarkan qiyas terhadap *musaqah* pada pohon kurma, mengacu pada dua *wajh* yang telah disebutkan di depan.

Pertama, pemilik kedua jenis pohon ini (kurma dan anggur) sama-sama dikenai kewajiban zakat.

Kedua, buahnya tampak dengan jelas dan bisa diprediksi kuantitasnya.

2. Buah yang batal diakadkan *musaqah*, dan madzhab Asy-Syafi'i juga menyepakati hal ini, yaitu berbagai jenis mentimun, labu, dan terong. Para petani biasa menyebut tanaman ini, tumbuhan merambat. Yaitu, tanaman yang daun dan dahannya menjalar di atas tanah.

   Diriwayatkan dari Malik tentang bolehnya *musaqah* pada tumbuhan merambat selama ia belum siap panen.

3. Buah yang tumbuh dari pohon yang memiliki batang kayu. Boleh-tidaknya *musaqah* terhadap jenis pohon ini terdapat dua pendapat:

   Pertama, pendapat ini dikemukakan dalam *Qaul Qadim,* yaitu pertanyaan Abu Tsaur, *musaqah* pada jenis pohon ini boleh. Alasannya, ketika buahnya telah berundun di batang pohon, ia mirip dengan kurma yang masih berada di batang pohon, di samping ia juga dilarang diakadkan *ijarah.* Jadi, jenis pohon tersebut mirip dengan pohon kurma dalam hal bolehnya diakadkan *musaqah.* Sekalipun, di daerah Khaibar terdapat pohon yang hukumnya dibedakan dengan hukum pohon kurma, sesuai riwayat dari Nabi ﷺ. Selain itu, kata *musaqah* diambil dari kalimat "pohon yang menyerap aliran air".

   Kedua, tercantum dalam *Qaul Jadid,* yaitu perdapat Abu Yusuf, bahwa *musaqah* terhadap jenis pohon ini batal, karena kekhususan pohon kurma dan anggur, sesuai

dengan pernyataan Asy-Syafi'i terkait dua perbedaan antara pohon kurma-anggur dan jenis pohon lainnya.

Perbedaan pertama, pemilik pohon kurma dan anggur secara khusus dikenai kewajiban zakat, sementara pemilik pohon buah-buahan lainnya tidak dikenai zakat.

Perbedaan kedua, buah kedua pohon ini tampak sangat jelas dan dapat diprediksi, berbeda dengan jenis pohon yang lain.

Adapun jika di antara pepohonan kurma terdapat sedikit jenis pohon yang lain, lalu pemilik melakukan akad *musaqah* terhadapnya, akad *musaqah* ini sah. Hukum pohon tersebut mengikuti hukum pohon kurma, seperti bolehnya akad *mukhabarah* tanaman gandum putih yang ada di antara pepohonan kurma.

Tumbuhan yang merambat seperti semangka, melon, labu, mentimun, dan timun suri. Tumbuhan yang menjalar seperti anggur, melati, dan tales. Contoh tumbuhan berbonggol seperti kentang dan ubi-ubian. Seluruh tumbuhan ini tidak boleh diberlakukan akad *musaqah*. Para ulama berbeda pendapat —seperti telah dikemukakan di depan— tentang boleh-tidaknya *musaqah* pada pohon-pohon besar yang berbuah seperti apel, jeruk, dan mangga. Menurut *Qaul Jadid,* tidak sah *musaqah* pada jenis pohon tersebut.

Tinjauan Ushul Fiqih

Ijma' para sahabat seperti tercantum dalam biografi Abu Bakar dan Umar ﷺ tentang *musaqah* penduduk Khaibar sepeninggal Nabi ﷺ sesuai arahan beliau, telah terbentuk. Tradisi

ini berlangsung turun-temurun sebagai bentuk penghormatan terhadap mereka. Selanjutnya, dalil praktik *musaqah* ditinjau dari segi makna yaitu, *musaqah* merupakan aset yang tumbuh dengan adanya penggarapan lahan. Jika *ijarah* lahan tidak diperbolehkan, tidak demikian halnya dengan penggarapan lahan dengan imbalan sebagian hasilnya, sama seperti dirham dan dinar dalam transaksi *qiradh*.

Argumen bolehnya *musaqah* dengan dalil *qiradh* dapat ditilik dari dua perspektif. *Pertama,* dikemukakan oleh Abu Ali bin Abu Hurairah bahwa umat Islam sepakat memperbolehkan *qiradh*. Praktik yang telah menjadi ijma' sudah pasti hukumnya bersumber dari ketentuan Allah dan Rasul-Nya (*tauqif*) atau hasil ijtihad yang merujuk pada dalil nash.

Sementara itu, praktik *mudharabah* tidak didasari ketentuan Allah yang menetapkannya. Ia hanya berdasarkan ijtihad yang berubah menganalogikan praktik tersebut dengan ketentuan nash. Dalam aturan syara' tidak terdapat praktik *mudharabah* yang sesuai ketentuan nash selain akad *musaqah*. Ketika *musaqah* menjadi aturan pokok bagi aturan cabang yang disepakati, maka ia lebih pantas disepakati (sebagai ijma').

Kedua, perspektif yang dikemukakan oleh Abu Hamid Al Isfarayini. Ketika *mudharabah* diperbolehkan berdasarkan ijma', sedangkan ia pekerjaan dengan kompensasi yang bersifat spekulatif dari laba, tentu *musaqah* lebih pantas diperbolehkan, karena ia kompensasi atas pekerjaan yang lazim dari buah-buahan yang dihasilkan. *Wallahu a'lam.*

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: *Musaqah* hanya diperbolehkan terhadap pohon yang diketahui. Apabila seseorang berkata, "Aku berlakukan akad *musaqah* kepadamu untuk menggarap salah satu dari dua kebun ini," maka akad ini tidak sah. Sebab, *musaqah* merupakan transaksi yang berbeda-beda tujuannya sesuai perbedaan objek. Karenanya, tidak boleh mengikat *musaqah* pada kebun yang tidak jelas, seperti halnya jual beli.

Bolehkah mengadakan *musaqah* pada kebun tertentu yang belum dilihat? Dalam kasus ini terdapat dua riwayat;

Pertama, praktik ini memuat dua pendapat sama seperti kasus jual beli.

Kedua, praktik tersebut tidak sah menurut satu pendapat, karena *musaqah* terjadi karena unsur *gharar*. Ia tidak boleh ditambah lagi dengan unsur *gharar* yang lain, yaitu lahan yang hendak digarap belum dilihat. Berbeda dengan transaksi jual beli.

Pasal: *Musaqah* hanya diperbolehkan dalam batas waktu yang diketahui, karena ia akad yang mengikat. Apabila kita memperbolehkan akad ini secara mutlak (tanpa batas waktu), penggarap memonopoli lahan tersebut, sehingga ia seperti pemiliknya.

Jangka waktu *musaqah* tidak boleh kurang dari sekali masa panen buah. Apabila seseorang melakukan akad *musaqah* pada pihak lain untuk menggarap kebun kurma atau kebun yang ada di suatu lembah, sampai

batas waktu yang tidak memungkinkan, akad ini tidak sah. Sebab, tujuan *musaqah* adalah kedua belah pihak sama-sama menikmati hasilnya; dan ini tidak terpenuhi.

Apabila penggarap mengelola lahan dalam jangka waktu yang kurang dari satu kali masa panen, apakah dia berhak mendapatkan upah standar? Dalam hal ini terdapat dua *wajh:*

Pertama, penggarap tidak berhak mendapatkan upah standar. Ini pendapat Al Muzani. Sebab, dia rela bekerja tanpa kompensasi, karena itu ia tidak berhak mendapatkan upah, seperti pekerja suka rela dalam muamalah selain *musaqah.*

Kedua, penggarap berhak mendapat upah standar. Ini pendapat Ibnu Abbas, karena pekerjaan dalam *musaqah* menuntut kompensasi. Kompensasi tersebut tidak serta-merta gugur jika penggarap lahan rela meninggalkannya, seperti hubungan intim dalam pernikahan.

Apabila dua belah pihak menjalin akad *musaqah* dalam batas waktu yang kadang memungkinkan panen dan kadang tidak panen, di sini terdapat dua *wajh:*

Pertama, musaqah tersebut sah karena akad ini berlangsung dalam jangka waktu yang memungkinkan panen. Hal tersebut sama dengan kasus ketika seseorang melakukan akad *musaqah* pada penggarap sampai jangka waktu yang umumnya telah panen.

Kedua, akad *musaqah* di atas tidak sah. Ini pendapat Abu Ishaq, karena *musaqah* merupakan akad

atas kompensasi yang belum ada, dan belum nyata wujudnya. Karena itu ia tidak sah. Sama halnya dengan kasus orang yang memesan barang yang belum wujudnya sampai batas waktu yang biasanya barang ini tidak ditemukan.

Berdasarkan statemen di atas, jika penggarap mengelola lahan itu, dia berhak memperoleh upah standar. Karena, dia jelas tidak akan rela bekerja tanpa imbalan, sementara usahanya belum membuahkan hasil, karena itu dia berhak menarik ganti rugi sebagai kompensasi dari pekerjaannya.

Pendapat Asy-Syafi'i soal maksimal batas waktu *ijarah* dan *musaqah* berbeda-beda. Di satu tempat beliau mengatakan, setahun. Di tempat lain, boleh berapa lama saja. Sementara pada tempat lainnya, 30 tahun. Di antara para sahabat kami ada yang berpendapat bahwa dalam masalah ini terdapat tiga pendapat:

Pertama, batas waktu tidak boleh lebih dari setahun, karena akad ini didasari oleh *gharar* yang diperbolehkan karena unsur kebutuhan. Kebutuhan ini tidak memerlukan waktu lebih dari satu tahun, mengingat manfaat barang sudah dapat dirasakan dengan penuh dalam rentang waktu setahun.

Kedua, batas waktu boleh sampai kapan pun selama barangnya masih ada. Sebab, akad yang boleh berlangsung sampai setahun, ia juga boleh dilakukan lebih dari satu tahun, seperti *kitabah* dan jual beli sampai jangka waktu tertentu.

Ketiga, akad ini tidak boleh terjalin lebih dari 30 tahun, karena 30 tahun sama dengan separuh umur manusia. Tidak ada barang dalam sifat tertentu yang mampu bertahan lebih dari tempo tersebut.

Ada juga para sahabat yang berpendapat lain. Kasus ini terbagi dalam dua pendapat yang pertama (*pertama* dan *kedua*). Sedangkan pendapat boleh menjalin akad *musaqah* atau *ijarah* selama 30 tahun sekadar contoh transaksi yang lama, bukan sebagai batasan. Inilah pendapat yang *shahih.*

Apabila seseorang menggarap lahan sampai satu tahun, dia tidak wajib menyebutkan bagian setiap bulan, karena manfaat yang terdapat dalam seluruh bulan selama satu tahun tidak berbeda-beda.

Apabila seseorang menjalankan *musaqah* selama dua tahun, dalam hal ini terdapat dua pendapat:

Pertama, penggarap tidak wajib menyebutkan perolehan setiap tahun. Sama dengan kasus pembelian beberapa barang dengan satu harga, dia tidak wajib menyebutkan bagian hasil dari setiap objek akad.

Kedua, wajib menyebutkan perolehan setiap tahun, karena manfaatnya berbeda-beda seiring perbedaan tahun. Apabila penggarap lahan tidak menyebutkan bagian setiap tahun, tidak ada jaminan dia akan membatalkan akad sementara dia tidak tahu berapa kompensasi yang akan diterimanya.

Ada juga para sahabat kami yang berpendapat bahwa dua pendapat di atas berlaku dalam *ijarah.*

Sedangkan dalam transaksi *musaqah*, penggarap lahan wajib menyebutkan kompensasi yang diterimanya setiap tahun, karena buah yang dihasilkan berbeda-beda setiap tahun. Sedangkan, manfaat biasanya tidak berbeda seiring perbedaan tahun.

Pasal: Apabila seseorang menjalin akad *musaqah* hingga 10 tahun, kemudian jangka waktu ini berakhir, dan buahnya tumbuh pada tahun kesepuluh, penggarap lahan tidak berhak atas hasil tersebut, karena buah tersebut baru tumbuh setelah berakhirnya akad.

Sebaliknya, jika buah ini muncul sebelum berakhirnya masa; dan begitu batas waktu penggarapan berakhir, ia telah berbentuk mangga dan kurma mentah, ia berkaitan dengan hak penggarap, karena itu terjadi sebelum berakhirnya masa akad.

Penjelasan: Asy-Syafi'i berpendapat, "Apabila seseorang melakukan *musaqah* pada kurma dan anggur dengan imbalan bagian tertentu, maka ini merupakan praktik *musaqah* yang dulu pernah dilakukan Rasulullah ﷺ."

Menurut hemat saya, ketika akad ini telah ditetapkan maka *musaqah* termasuk akad yang mengikat, bukan akad yang diperbolehkan seperti *mudharabah*. Perbedaan antara *musaqah* dan *mudharabah* yaitu, tumbuhnya kurma dalam *musaqah* muncul kemudian setelah penggarapan, karena itu mengabaikan keterikatan akad ini merupakan pengabaian penggarapan tanpa ganti rugi.

Sementara itu, pertumbuhan aset dalam *mudharabah* berhubungan dengan jual beli, sehingga meninggalkan keterikatannya tidak dikategorikan pengabaian pekerjaan tanpa kompensasi. Karenanya, akad tersebut lazim dalam *musaqah* dan boleh dalam *mudharabah*. Dengan demikian keabsahan akad dalam *musaqah* mempertimbangkan empat syarat:

1. Kebun kurma yang akan digarap diketahui dengan jelas.
2. Bagian yang diperoleh pihak penggarap diketahui dengan jelas.
3. Masa penggarapan diketahui oleh kedua belah pihak.
4. Akad dilakukan dengan redaksi *musaqah*.

Pernyataan kami "Kebun kurma diketahui," jika keberadaan kebun kurma ini tidak diketahui, misalnya seseorang berkata, "Aku melakukan akad *musaqah* padamu untuk menggarap salah satu dari dua kebunku," atau "Aset yang berada di dua kebun kurmaku," maka akad ini batal. Sebab, kebun kurma dalam akad ini merupakan unsur utama. Ia batal karena ketidakjelasan tersebut, sama seperti jual beli.

Seandainya seseorang melakukan akad *musaqah* terhadap kebun kurma yang tidak berada di tempat dengan syarat *khiyar* di saat melihatnya, maka para sahabat kami berbeda pendapat soal ini. Sebagian mereka mengemukakan kasus ini dalam dua pendapat, sama seperti jual beli. Namun, sebagian lainnya —dan ini merupakan pendapat yang lebih *shahih*—membatalkan akad tersebut.

Mereka membedakan antara *musaqah* dan jual beli. Jual beli dapat tertipu oleh *gharar*. Ketika unsur *gharar* barang yang ghaib (tidak berada di lokasi akad) masuk dalam jual beli dengan *khiyar* di saat melihatnya, ia berlaku sebagaimana mestinya, maka

jual beli tersebut sah. Sedangkan, akad *musaqah* sendiri merupakan *gharar*, ketika *gharar* barang yang ghaib masuk dalam akad, dan mempersulit identifikasi barang ini, maka akad tersebut batal.

Oleh sebab itu, *musaqah* hanya diperbolehkan pada barang tertentu yang dapat dilihat. Apabila ketika berlangsung akad *musaqah*, pohon tersebut telah berbuah, Al Muzani berpendapat bahwa jika kematangan buah tersebut belum siap dipanen, akad ini sah. Jika akad berlangsung setelah buah siap dipanen, maka ia tidak diperbolehkan.

Menurut Abu Tsaur, "Apabila pohon yang berbuah ini memerlukan perawatan hingga menghasilkan buah yang berkualitas, akad *musaqah* tersebut diperbolehkan. Jika tidak memerlukan perawatan, maka akad ini tidak diperbolehkan."

Abu Yusuf dan Muhammad berkata, "Apabila kuantitas buah pohon tersebut bertambah, akad *musaqah* ini diperbolehkan. Jika tidak bertambah, maka tidak diperbolehkan."

Pernyataan Asy-Syafi'i sebagaimana dikutip dalam *Al Imla'*, "*Musaqah* diperbolehkan tanpa rincian hukum. Sebab, ketika *musaqah* diperbolehkan terhadap pohon berbuah yang belum diketahui, tentu bolehnya *musaqah* terhadap pohon yang diketahui jauh lebih utama."

Bisa jadi pernyataan ini bersumber dari statemen Asy-Syafi'i dalam *Al Umm*, bahwa pihak yang menggarap pohon tersebut mendapat imbalan. Pendapat yang masyhur dalam madzhab Asy-Syafi'i dan lebih akurat dengan dasar dalil beliau, bahwa *musaqah* batal dalam kondisi apa pun.

Al-Buwaithi meriwayatkan pendapat di atas dari Asy-Syafi'i sebagai sebuah keputusan, seperti dikutip oleh Al Mawardi. Alasan bolehnya *musaqah*, menurut beliau, yaitu penggarapan lahan tersebut berpengaruh terhadap tumbuhnya buah. Demikian ini sama dengan pekerja *mudharabah* yang memberikan pengaruh terhadap perolehan laba. Seandainya laba ini didapatkan sebelum usaha pekerja, maka dia tidak berhak mendapat bagian laba.

Begitu pun *musaqah*. Seandainya seseorang melakukan akad *musaqah* pihak lain untuk menggarap kebun kurma yang telah berbuah dengan imbalan buah ke seluruh kebun yang akan dipanen pada masa panen berikutnya, akad ini tidak diperbolehkan. Sebab, dia telah menyegerakan pengelolaan lahan itu untuk menjaga kualitas buah yang telah ada, tanpa kompensasi.

Cabang: Apabila telah ditetapkan bahwa *musaqah* merupakan akad yang mengikat, maka ia hanya boleh dilakukan dengan batas waktu yang diketahui. Demikian ini salah satu dari empat syarat *musaqah*:

Pertama, bagian buah yang diperoleh oleh penggarap telah ditentukan dalam jangka waktu yang telah diketahui. *Kedua,* para pihak menjalin akad ini dengan redaksi *"musaqah"*.

Sebagian para ahli hadits menyatakan, boleh menjalin akad *musaqah* secara mutlak, tanpa menyebutkan batas waktu tertentu, karena Nabi ﷺ tidak menentukan batas waktu pada penduduk Khaibar ketika menggarap lahan Khaibar.

Abu Tsaur berkata, "Apabila para pihak menentukan jangka waktu, akad *musaqah* mengikat keduanya hingga waktunya

habis. Jika mereka tidak menentukan batas waktu, akad *musaqah* sah, dan ia berlangsung dalam jangka waktu satu tahun."

Namun menurut hemat kami, dua pendapat ini kurang tepat.

Apabila jangka waktu yang diketahui menjadi syarat dalam *musaqah*, maka minimum batas waktunya adalah sampai tumbuhnya buah dan tidak membutuhkan lagi perawatan. Tidak boleh membatasi jangka waktu *musaqah* dengan batas minimum panen, hingga semua pihak membatasinya dengan hitungan bulan, yang telah Allah *Ta'ala* berlakukan sebagai kebiasaan. Artinya, dalam rentang waktu selama sekian bulan buah-buahan telah matang dengan sempurna.

Apabila buah terlambat tumbuh pada bulan yang telah ditentukan akibat suatu hal, dan ia baru tumbuh setelah berakhir jangka waktu yang ditetapkan, menurut pendapat yang lebih *shahih* dalam madzhab ini, bahwa penggarap adalah sekutu pemilik lahan, sehingga hasil lahan dibagi dua, sekalipun jangka waktunya telah berakhir, dan sekalipun penggarap berhak mendapatkan buah hanya dengan melakukan usaha yang semestinya seperti perawatan dan penyerbukan.

Apabila menurut satu pendapat, bahwa penggarap mendapatkan imbalan, ia tidak berhak mendapatkan bagian buah yang baru setelah habisnya jangka waktu dan berhentinya aktivitas penggarapan lahan. Penggarapan lahan ini tidak dapat dibatalkan tanpa kompensasi, dengan demikian dalam kasus ini penggarap memperoleh upah standar.

Mengenai jangka waktu maksimal *musaqah*, seperti dikemukakan oleh Asy-Syafi'i, *musaqah* boleh diberlakukan dalam jangka waktu bertahun-tahun.

Setelah kita ketahui bahwa batas minimum akad *musaqah* adalah masa tumbuhnya buah dan tidak membutuhkan lagi perawatan, maka batas maksimumnya sebagaimana dikemukakan Al Mawardi, bahwa ia sama seperti *ijarah*.

Kita ketahui mengapa pendapat Asy-Syafi'i tentang batas maksimal masa *ijarah* terpecah menjadi dua pendapat:

Pertama, *ijarah* hanya boleh dilakukan dalam jangka waktu setahun karena akan bertambahnya unsur *gharar* jika lebih dari satu tahun.

Kedua, boleh dilakukan dalam jangka waktu beberapa tahun.

Asy-Syafi'i berpendapat bahwa *ijarah* boleh dilaksanakan selama 30 tahun. Sementara di antara sahabat kami ada yang menjadikan waktu 30 tahun sebagai batas maksimal akad *ijarah* dengan mempertimbangkan pernyataan beliau secara tekstual.

Para sahabat kami lainnya berpendapat —dan ini yang *shahih*— pernyataan Asy-Syafi'i "Selama 30 tahun," bukan batas maksimal akad *ijarah*. Dalam hal ini mereka punya dua penafsiran:

Pertama, pernyataan Asy-Syafi'i ini hanya mencontohkan jangka waktu yang panjang.

Kedua, statemen ini ditujukan pada objek yang tidak mampu bertahan lebih dari 30 tahun.

Oleh sebab itu, akad *ijarah* boleh dilaksanakan dalam jangka waktu bertahun-tahun. Apakah penyebutan upah setiap

tahun sesuatu yang mengikat atau tidak? Di sini terdapat dua pendapat:

Pertama, harus menjelaskan upah setiap tahunnya selama jangka waktu tersebut.

Kedua, tidak mengikat.

Sementara akad *musaqah,* salah satu pendapat menyebutkan ia tidak boleh dilaksanakan lebih dari satu tahun, seperti larangan *ijarah* melebihi satu tahun.

Musaqah boleh dilaksanakan dalam jangka waktu yang pajang selama kebun kurma itu masih ada, seperti bolehnya *ijarah* dalam waktu beberapa tahun.

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: *Musaqah* hanya diperbolehkan dengan kompensasi bagian tertentu. Apabila seseorang melakukan akad *musaqah* dengan imbalan bagian yang diperkirakan seperti setengah dan sepertiga, hal ini diperbolehkan, karena sesuai dengan hadits Ibnu Umar.

Apabila terjalin akad *musaqah* dengan kompensasi yang tidak terukur, seperti juz, ukuran, dan bagian, akad ini tidak sah, karena ia mencakup ukuran yang kecil maupun yang besar, sehingga memperbesar unsur *gharar.*

Apabila seseorang melakukan akad *musaqah* dengan imbalan *sha'* dalam jumlah tertentu, maka akad ini tidak sah, karena kadang hasil panen tidak

mencapai demikian, sehingga akan merugikan penggarap lahan. Dan tidak jarang hasil panennya hanya sebanyak itu, sehingga ini merugikan pemilik lahan kurma.

Jika seseorang melakukan akad *musaqah* dengan imbalan penggarap memperoleh hasil dari beberapa lahan kurma, akad ini tidak sah, karena terkadang lahan tersebut tidak menghasilkan buah yang diinginkan sehingga merugikan pihak penggarap; atau hanya menghasilkan buah dalam jumlah tersebut sehingga merugikan pemilik lahan.

Apabila seseorang melakukan akad *musaqah* selama 10 tahun dan mensyaratkan hasil panen setahun, selain tahun kesepuluh, sebagai imbalan, maka akad ini tidak sah. Sebab, ia telah mensyaratkan pekerjaan di luar haknya yang tidak berhak mendapatkan imbalan. Apabila pemilik lahan mensyaratkan hasil panen tahun kesepuluh, dalam kasus ini terdapat dua *wajh:*

Pertama, akad tersebut sah sama seperti keabsahan *musaqah* dengan syarat penggarap mengelola lahan sepanjang tahun, sekalipun bagiannya sebagian hasilnya.

Kedua, tidak sah karena penggarap mengelola lahan di saat sedang berbuah, sementara ia tidak berhak mendapatkan secuilpun hasilnya.

Pasal: *Musaqah* hanya sah untuk pekerjaan yang telah diketahui. Apabila pemilik lahan berkata, "Jika

kamu melakukan *musaqah* lahan ini dengan aliran air, kamu mendapat bagian sepertiga, dan kalau kamu melakukan *musaqah*nya dengan unta pengangkut air, kamu mendapat setengah bagian," maka akad ini tidak sah, karena termasuk akad terhadap imbalan yang tidak jelas.

Pasal: Akad *musaqah* terjalin dengan redaksi "*musaqah,*" karena kata ini digunakan untuk praktik muamalah tersebut. Bisa juga dengan kata yang mengandung makna *musaqah*, karena yang dimaksud adalah substansinya. Jadi, *musaqah* sah dengan kata yang mengindikasikan makna penggarapan lahan dengan imbalan hasilnya. Apabila seseorang berkata, "Aku melakukan akad *ijarah* padamu untuk menggarap lahan itu dengan imbalan separuh hasilnya," maka akad ini tidak sah, sebab akad *ijarah* dengan kompensasi yang tidak diketahui besarannya, tidak sah.

Penjelasan: Hadits Ibnu Umar berisi muamalah Rasulullah ﷺ terhadap penduduk Khaibar. *Takhrij* dan penjelasan riwayat ini telah dipaparkan di depan. Demikian halnya dengan pencabutan Ibnu Umar terhadap riwayat tersebut.

Tinjauan Bahasa: *As-Sih* (السَّيْحُ), air yang mengalir. Para petani di Mesir menamakannya *ar-ray bir rahah* (الرَّيُّ بِالرَّاحَةِ). Yaitu, pengairan lahan yang tidak perlu membendung air dengan kayu yang tinggi dan irigasi. Air secara otomatis mengalir dari anak

sungai ke tepian lahan, lalu petani membuat sodetan di tanah, sehingga air tersebut mengairi seluruh lahannya secara merata.

Hukum-hukum pasal ini: Asy-Syafi'i menyatakan akad *musaqah* hanya diperbolehkan dengan imbalan yang diketahui.

Secara garis besar, *musaqah* merupakan akad timbal-balik, sehingga ia tidak akan sah jika kompensasi yang akan diterima para pihak tidak diketahui, sama dengan jual beli dan *ijarah*. Seandainya seseorang melakukan akad *musaqah* dengan imbalan secukupnya atau serelanya, akad ini batal, karena jumlah bagiannya tidak diketahui. Sebab, kadang seseorang baru rela jika mendapatkan seluruhnya, dan hanya merasa cukup dengan bagian terbanyak.

Apabila dikatakan: Ketika akad *musaqah* dengan kuantitas buah-buahan yang tidak diketahui hukumnya sah, apakah ia juga sah jika para pihak tidak mengetahui berapa bagian buah yang bakal diterima sebagai imbalannya? Satu pendapat menyebutkan, karena pengetahuan tentang berapa kuantitas buah yang bakal dipanen tidaklah mungkin, maka pengetahuan tentang kadar bagian hasil buah tersebut tidak perlu dipertimbangkan.

Cabang: Asy-Syafi'i berkata, "Apabila seseorang melakukan *musaqah* dengan imbalan hasil buah dari beberapa lahan kurma dari sebuah kebun, maka akad ini tidak boleh."

Sementara Al Mawardi mengatakan bahwa pendapat ini *shahih*, karena akad *musaqah* mengharuskan adanya keterlibatan penggarap dan pemilik lahan. Apabila mereka menjalin *musaqah* dengan ketentuan penggarap memperoleh buah dari sebagian

beberapa lahan kurma, dan akad ini terus berlangsung, hanya saja salah satu pihak berhak mendapatkan seluruh buahnya, tidak dengan pihak yang lain. Alasannya, mungkin saja hasil dari kebun-kebun tersebut tidak memenuhi harapannya, sehingga penggarap bekerja tanpa imbalan apa pun. Mungkin juga hanya kebun tersebut yang menghasilkan buah yang diinginkan, sehingga pemilik lahan tidak memperoleh apa pun. Karena itu akad ini batal.

Cabang: Membatasi bagian penggarap dari hasil kebun yang diolahnya dalam jumlah tertentu merupakan salah satu syarat akad *musaqah*. Syarat ini berlaku merata terhadap seluruh hasil buah yang tidak tertentu seperti setengah, seperempat, sepertiga, atau sepersepuluh, baik bagian tersebut sedikit maupun banyak.

Apabila penggarap tidak mengetahui bagiannya, misalnya dia memperoleh bagian yang disukainya atau secukupnya atau hakim memutuskan jumlah tertentu, akad ini tidak diperbolehkan karena tidak diketahui kuantitasnya. Begitu halnya seandainya penggarap ditetapkan mendapatkan kira-kira 100 *sha'*, akad ini tidak diperbolehkan karena kadar tersebut tidak diketahui dari keseluruhan hasil panen. Bisa jadi, jumlah 100 *sha'* ini merupakan kesuluruhan hasil panen atau hanya bagian yang sangat kecil.

Apabila seseorang berkata, "Aku melakukan akad *musaqah* padamu untuk menggarap kebun kurma ini selama setahun," tanpa menyebut jumlah bagian buahnya. Diriwayatkan dari Abu Al Abbas bin Suraij tentang bolehnya akad *musaqah* ini; sebagai konsekuensinya hasil panen dibagi dua sama rata, mengacu pada kebiasaan masyarakat luas ketika melakukan *musaqah*. Pembagian yang sepadan ini hanya ditujukan pada buah.

Al Mawardi menilai keliru keterangan di atas, karena tidak menyebutkan kompensasi dalam akad tidak berkonsekuensi penafsiran akad ini sesuai kebiasaan yang berlaku di tengah masyarakat, seperti jual beli dan *ijarah*. Di samping *'urf* sangat berbeda-beda.

Apabila penggarap berkata, "Aku menggarap lahan kurma ini padamu selama setahun," tanpa menyebut berapa besar bagiannya dari kebun tersebut, menurut Abu Al-Abbas, praktik ini tidak diperbolehkan, karena tidak ada *'urf* (adat) yang mengilustrasikan muamalah ini.

Seandainya pemilik lahan berkata, "Aku melakukan *musaqah* padamu seperti Zaid melakukan *musaqah* pada Amr," jika kedua belah pihak mengetahui besaran kompensasinya, maka akad ini diperbolehkan. Apabila mereka berdua atau salah satunya tidak mengetahui berapa besar kompensasinya, maka akad ini tidak diperbolehkan.

Bagian yang diperoleh boleh berbeda. Misalnya tahun pertama setengah, tahun kedua sepertiga, dan tahun ketiga seperempat. Namun, Malik melarang perbedaan bagian penggarap setiap tahunnya. Artinya, penggarap harus mendapatkan bagian yang sama selama akad tersebut berlangsung.

Pendapat di atas tidak benar, karena muamalah yang kompensasinya sama dalam kondisi apa pun, ia boleh dilakukan dengan nilai kompensasi yang berbeda-beda, seperti jual beli dan *ijarah*. Apabila diketahui bagian peggarap dan pemilik lahan, menurut madzhab Asy-Syafi'i, penggarap merupakan rekanan yang mendapatkan hasil panen sesuai besaran bagiannya.

Pendapat lain menyebutkan bahwa penggarap dalam kasus ini memperoleh imbalan seperti akad *mudharabah*. Dan, hanya pemilik lahan saja yang wajib membayar zakat. Namun, menurut pendapat yang lebih *shahih*, penggarap merupakan sekutu yang juga wajib menanggung zakat, apabila bagian masing-masing pihak ini telah mencapai nishab.

Mengenai kewajiban zakat dalam akad *musaqah* terdapat dua pendapat, sesuai perbedaan dua pendapat dalam kasus merger aset selain hewan ternak, apakah ia seperti penggabungan aset berupa hewan ternak? Keterangan ini telah dipaparkan secara detail dalam bab zakat.

Cabang: Syarat keempat akad *musaqah* yaitu menggunakan redaksi "Aku melakukan akad *musaqah* padamu," untuk menghindari adanya keserupaan dengan akad yang lain. Apabila dua belah pihak menjalin akad *musaqah* dengan kata *"ijarah,"* maka hukumnya tidak sah.

Apabila salah satu pihak melakukan akad *musaqah* dengan kata *"ijarah,"* lalu beralih pada akad *ijarah*, maka akad tersebut batal.

Jika kedua belah pihak tidak menggunakan salah satu redaksi ini (*musaqah* atau *ijarah*), misalnya "Aku bermuamalah denganmu untuk menggarap lahan anu dengan syarat mendapatkan sebagian hasilnya," di sini terdapat dua *wajh:*

Pertama, akad tersebut sah, karena demikianlah akad *musaqah*.

Kedua, akad ini batal, karena penentuan redaksi ini bagian dari hukum akad. Dua *wajh* ini sama dengan perbedaan

pandangan para sahabat kami dalam kasus jual beli sebagaimana telah diuraikan secara detail oleh As-Subki dalam *At-Takmilah Al Ula.* Yaitu, ketika salah satu pihak menjalin jual beli dengan kata "mengalihkan kepemilikan".

Cabang: Pendapat para ulama tentang *musaqah.*

Madzhab kami menyebutkan, *musaqah* hanya diperbolehkan pada pohon kurma dan anggur, karena zakat dikenakan pada buah dua jenis pohon ini. Mengenai *musaqah* terhadap seluruh jenis pohon terdapat dua pendapat.

Pertama, musaqah tidak diperbolehkan pada seluruh jenis pohon, karena zakat ini tidak dikenakan pada hasil pepohonan ini, jadi sama dengan pohon yang tidak berbuah.

Kedua, musaqah diperbolehkan dalam pohon-pohon tersebut. Demikian pernyataan Asy-Syafi'i dalam *Qaul Qadim.*

Abu Hanifah dan Zafar menyatakan, *musaqah* terhadap selain pohon kurma dan anggur tidak diperbolehkan sama sekali, karena praktik ini termasuk *ijarah* dengan imbalan buah yang belum tumbuh atau *ijarah* dengan imbalan buah yang tidak jelas. Hal tersebut sama dengan akad *ijarah* dengan imbalan buah dari pohon yang tidak dirawatnya.

Ulama sepakat tidak memperbolehkan *ijarah* pada sayur-mayur. Malik, Ahmad, Ats-Tsauri, Al Auza'i, Abu Yusuf, Muhammad, Ishaq, dan Abu Tsaur menyatakan: *Musaqah* diperbolehkan untuk seluruh jenis pohon yang berbuah.

Ibnu Qudamah dalam *Al Mughni* menyatakan, "Demikian ini pendapat Khulafaur Rasyidin, Ibnu Al Musayyab, dan Salim bin

---

Abdullah. Daud berpendapat, bahwa *musaqah* hanya diperbolehkan pada pohon kurma, karena hadits *musaqah* berkaitan dengan penggarapan pohon kurma.

Menanggapi pernyataan Abu Hanifah dan Zafar bahwa *musaqah* sama dengan *ijarah*, ia merupakan akad pengelolaan aset dengan imbalan sebagian hasilnya. Akad ini seperti *mudharabah*. Ibnu Qudamah menyanggah pernyataan mereka tentang penyamaan *musaqah* dengan *mudharabah*, bahwa dia akad pengelolaan aset dengan imbalan hasilnya, sementara hasilnya tidak ada dan tidak diketahui.

Ibnu Qudamah memperbolehkan akad *musaqah* berdasarkan ijma'. Pernyataan ini terkait dengan substansi *musaqah*. Selanjutnya, *Syari'* (Allah dan Rasul-Nya) memperbolehkan akad *ijarah* dengan manfaat yang belum ada, karena unsur kebutuhan, lalu mengapa akad seperti ini tidak diperbolehkan dengan imbalan buah yang belum tumbuh, karena kebutuhan. Padahal, qiyas hanya berlaku pada penganalogikan objek yang belum ditentukan hukumnya (*maskut 'anhu*) dengan kasus yang punya landasan nash atau telah disepakati para ulama. Sedangkan pembatalan nash dan pencabutan ijma' dengan qiyas nash yang lain, tidak berdasarkan prosedur.

Cabang: *Musaqah* dan praktik yang memuat substansinya seperti kalimat "Aku mempersilakan kamu untuk menggarap" dan "Aku persilakan engkau untuk mengelola," hukumnya sah. Tidak sah *musaqah* dengan redaksi "Aku mempekerjakanmu untuk menggarap lahan dengan imbalan separuh hasilnya," karena ini termasuk akad *ijarah* dengan kompensasi yang tidak diketahui

jumlahnya. Menurut para sahabat Ahmad, sebagaimana dikutip oleh Abu Al Khithab, pendapat ini satu dari dua *wajh* yang ada.

Wajh kedua, transaksi *musaqah* dengan redaksi di atas sah. Ini pendapat madzhab menurut para ulama. Ibnu Qudamah menegaskan, ini pendapat yang sesuai dengan qiyas.

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Dalam akad *musaqah* tidak berlaku *khiyar* syarat, sebab ketika terjadi pembatalan akad tidak mungkin para pihak mengembalikan objek yang diakadkan. Sementara itu, mengenai pemberlakuan *khiyar* majelis terdapat dua *wajh*:

Pertama, khiyar majelis berlaku dalam *musaqah* karena *musaqah* merupakan akad yang mengikat dan berorientasi profit, sama seperti jual beli.

Kedua, khiyar majelis tidak berlaku dalam *musaqah*. *Musaqah* merupakan akad yang tidak mempertimbangkan serah-terima kompensasi dalam majelis akad. Seandainya *khiyar* majelis diberlakukan dalam *musaqah*, tentu *khiyar* syarat juga berlaku di dalamnya, seperti jual beli.

Pasal: Apabila akad *musaqah* telah terjalin, salah satu pihak tidak boleh membatalkannya, karena panen baru bisa dicapai setelah dilakukan pengelolaan lahan. Seandainya kita bependapat, para pihak yang melakukan *musaqah* berhak membatalkan akad, tidak ada jaminan mereka tidak akan membatalkan akad

setelah lahan digarap. Akibatnya, mereka sama-sama tidak memperoleh buah.

Pasal: Pihak yang menggarap lahan berkewajiban segala usaha untuk mendapatkan hasil yang maksimal, seperti penyerbukan, menyingkirkan pelepah kurma yang kering, memperbaiki penyinaran lahan, membersihkan saluran irigasi, mengairi lahan, dan membasmi gulma yang merusak pohon kurma. Sementara itu, pemilik lahan bertugas menjaga pohon jangan sampai tertutup pagar, menyediakan mesin, membeli sapi jantan (untuk membajak tanah) untuk menjaga pepohonan. Oleh karena itu, orang yang hendak membuka kebun, perlu melakukan semua ini.

Para sahabat kami berbeda pendapat soal kewajiban memotong dan memanen buah. Di antara mereka ada yang berpendapat, penggarap tidak wajib melakukan, karena pemotongan pemanenan buah dilakukan setelah buah benar-benar tumbuh. Ada juga yang berpendapat, penggarap wajib melakukan usaha ini , karena buah selalu membutuhkan proses panen.

Pasal: Apabila dalam akad *qiradh* dan *musaqah* penggarap disyaratkan menggarap lahan bersama pemilik lahan, akad ini tidak sah, karena ketentuan akad ini, aset berasal dari pemilik lahan, sedangkan pengelolaan lahan diserahkan pada penggarap.

Apabila tidak diperbolehkan pensyaratan aset dari penggarap, tentu juga tidak boleh pensyaratan pengelolaan lahan kepada pemilik aset.

Jika disyaratkan pengelolaan lahan melibatkan budak pemilik aset, Asy-Syafi'i menegaskan hal ini diperbolehkan. Namun, para sahabat kami berselisih pendapat soal ini dalam tiga *wajh:*

Pertama, di antara mereka ada yang berpendapat, syarat ini tidak diperbolehkan dalam *musaqah* dan *qiradh,* karena pekerjaan budak sama seperti pekerjaan pemilik aset. Ketika syarat penggarapan pemilik aset tidak diperbolehkan maka syarat pengelolaan lahan oleh budaknya juga tidak diperbolehkan.

Pernyataan Asy-Syafi'i tentang bolehnya syarat melibatkan budak pemilik aset dalam akad *musaqah,* terkait dengan kewajiban pemilik aset seperti membangun pagar dan sebagainya.

Kedua, syarat ini diperbolehkan dalam *musaqah* dan *qiradh,* karena budak tersebut merupakan aset pemiliknya. Karena itu, budak boleh dijadikan pengikut asetnya, seperti sapi betina, mesin penggiling, dan keledai pengangkut barang. Lain halnya dengan pemilik aset, karena dia yang punya lahan. Karena itu, pemilik lahan tidak boleh mengikuti hukum asetnya.

Ketiga, syarat tersebut hanya diperbolehkan dalam *musaqah,* tidak dalam *qiradh,* karena dalam *musaqah* terdapat kewajiban yang mesti dipenuhi oleh pemilik aset, seperti membangun pagar dan lain sebagainya. Karena itu, boleh mensyaratkan budak miliknya terlibat. Sementara dalam akad *qiradh* pemilik aset tidak dikenai kewajiban apa pun, karenanya tidak

boleh mensyaratkan keterlibatan budak miliknya dalam pengelolaan lahan.

Apabila kita berpendapat, syarat tersebut boleh, akad *musaqah* belum sah sebelum penggarap mengenalinya dengan cara melihat langsung atau mengetahui ciri-cirinya. Budak ini wajib berada di bawah perintah penggarap lahan. Mengenai nafkahnya, jika syaratnya dibebankan pada penggarap, hal ini diperbolehkan. Sebab, dengan bantuan kerja para budak ini pohon-pohon terawat dan buahnya tumbuh lebat.

Jika nafkah budak ini tidak disyaratkan dari pihak penggarap, dalam hal ini terdapat tiga *wajh:*

1. Nafkah budak menjadi tanggung jawab penggarap, karena pengelolaan lahan ini menjadi kewajibannya, demikian pula nafkah budak.
2. Nafkah budak dibebankan kepada pemilik aset, karena dialah yang mensyaratkan keterlibatan budak, karena itu dia menanggung nafkahnya.
3. Nafkah budak diambilkan dari hasil buah, karena mereka bekerja untuk menghasilkan buah, karena itu nafkahnya bersumber dari hasil panen.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila buah (kurma atau anggur) sudah tampak, di sini terdapat dua riwayat yang bersumber dari para sahabat kami.

Ada yang berpendapat, pengelolaan buah tersebut seperti dua pendapat tentang pekerja dalam akad *qiradh*. *Pertama,* buah dapat dimiliki begitu telah tampak. *Kedua,* dapat dimiliki dengan cara serah-terima.

Terkait kondisi ini dalam akad *musaqah* ada yang berpendapat, menurut satu pendapat, buah dimiliki begitu tampak, karena buah tidak dijadikan penjaminan modal. Karena itu, ia dimiliki begitu telah tumbuh. Sementara laba dapat dijadikan penjamin modal, jadi menurut satu dari dua pendapat, ia tidak dapat dimiliki begitu tumbuh.

Pasal: Penggarap atau pekerja merupakan pihak yang terpercaya atas gugatan terjadinya kerusakan; dan gugatan adanya pengkhianatan. Penggarap adalah pihak yang dipercaya oleh pemilik aset, karenanya yang dimenangkan pernyataan penggarap.

Apabila pengkhianatan penggarap terbukti, dia perlu didampingi oleh pengawas namun kewenangannya atas lahan tersebut tidak dicabut, karena pengelolaan lahan ini kewajiban penggarap dan dia masih bisa mengerjakannya. Karena itu, penggarap wajib memenuhi tugas tersebut. Jika penggarap tidak dapat melanjutkan pengelolaan lahan, dia mempekerjakan orang untuk menggantikannya atas biaya darinya. Sebab, penggarap tidak mungkin mengerjakan tugas tersebut sendiri, karena itu harus dilaksanakan oleh pihak lain.

Pasal: Apabila penggarap lahan melarikan diri, perkaranya dilaporkan kepada hakim, agar hakim mempekerjakan pihak lain yang biayanya diambil dari aset penggarap. Jika penggarap tidak memiliki aset, maka dia diberi pinjaman.

Jika tidak ditemukan pihak yang bersedia memberikan pinjaman, pemilik kebun kurma boleh membatalkan akad *musaqah*, karena penggarap berhalangan menjalankan tugas mengelola objek akad. Dalam kondisi demikian tidak ada solusi selain pembatalan akad.

Kasus di atas seperti kasus orang yang membeli budak, lalu budak tersebut melarikan diri dari pihak penjual. Jika pemilik aset membatalkan akad, perlu mempertimbangkan beberapa hal. Jika tidak mempertimbangkan kondisi buah, maka buah ini diberikan pada pemilik kebun kurma, karena akad ini berakhir sebelum buah tumbuh, dan penggarap berhak mendapatkan imbalan atas pekerjaaannya.

Apabila buah telah tumbuh, buah tersebut dibagi dua untuk pemilik aset dan penggarap.

Jika lahan ini digarap oleh pemilik aset, atau dia mempekerjakan pihak lain untuk mengelola lahan tanpa seizin hakim, maka penggarap tidak diminta untuk mengembalikan biaya yang dikeluarkan oleh pemilik lahan, karena ini termasuk tindakan sukarela.

Jika pemilik aset tidak dapat mengusahakan izin dari hakim, jika tidak menyaksikannya, dia tidak

diminta untuk mengembalikan biaya tersebut, karena termasuk tindakan suka rela. Sebaliknya, jika dia mempersaksikannya di sini terdapat dua *wajh*:

Pertama, pemilik aset menarik biaya penyewaan tenaga kepada penggarap lahan, karena ini termasuk kondisi darurat.

Kedua, pemilik aset tidak boleh menarik biaya dari penggarap, karena dia telah menjadi hakim dengan sendirinya terhadap pihak lain. Praktik ini tidak diperbolehkan, baik karena alasan darurat maupun bukan.

Pasal: Apabila penggarap meninggal dunia sebelum akad *musaqah* berakhir, dalam kasus ini terdapat beberapa tinjauan.

Jika ahli waris penggarap melanjutkan pengelolaan lahan, mereka berhak mendapatkan bagian buah kurma. Jika ahli waris ini tidak menggarap lahan tersebut —dan penggarap meninggalkan *tirkah* (harta peninggalan)— maka dia hendaknya mempekerjakan pihak lain untuk menggarapnya dengan upah yang diambil dari *tirkah* tersebut, karena pengelolaan ini kewajiban ahli warisnya yang dapat dipenuhi dari *tirkah*. Oleh sebab itu, pemilik wajib memenuhinya. Demikian ini sama dengan kasus kematian orang yang berutang dan memiliki *tirkah.*

Apabila mayat tidak meninggalkan *tirkah,* ahli waris tidak wajib mengelola lahan tersebut, karena kewajiban pewaris tidak boleh dibebankan pada ahli

waris, seperti utang. Juga, tidak boleh meminjamkan pada ahli waris, karena tidak ada yang menjaminnya. Dalam kondisi demikian, pemilik aset berhak membatalkan *musaqah*, karena penggarap berhalangan mengelola objek akad.

Apabila pemilik aset membatalkan akad, hukum yang berlaku seperti telah aku kemukakan di depan, dalam kasus penggarap yang melarikan diri.

Pasal: Apabila seseorang melakukan akad *musaqah* pada pihak lain untuk menggarap kebun kurma dengan imbalan separuh hasilnya, kemudian penggarap menjalankan tugas tersebut, dan mereka membagi hasilnya, kemudian pemilik akad menguasai seluruh hasil kebun itu, maka penggarap menarik imbalan dari orang yang melakukan akad *musaqah*. Sebab, *musaqah* merupakan pengelolaan lahan dengan kompensasi, sementara dalam kasus ini penggarap belum menerima imbalan, karenanya dia boleh menarik kompensasi pekerjaannya.

Jika buah tersebut masih utuh, pemilik aset hendaknya mengambilnya. Jika buah telah busuk, maka hendaknya dia menarik gantinya. Jika pemilik menginginkan penjaminan dari peng-*ghashab*, dia menjaminkan seluruhnya, karena proses penjaminan akan melindungi asetnya dari peng-*ghashab*.

Apabila pemilik aset ingin penggarap yang menjamin lahannya, dalam kasus ini terdapat dua *wajh:*

Pertama, penggarap menjamin seluruh lahan, karena kewenangannya terhadap seluruhnya telah ditetapkan. Hal ini sama dengan kewenangan pekerja dalam akad *qiradh* terhadap aset yang di-*ghashab*.

Kedua, penggarap hanya menjamin separuh aset, karena dia hanya menguasai bagian yang telah ditentukan, yaitu separuh, sementara separuh lagi tidak berada di bawah wewenangnya. Sebab, seandainya seluruh aset tersebut ada pada kewenangananya, dia wajib menjaganya, seperti kewajiban pekerja dalam akad *qiradh*.

Pasal: Apabila terjadi sengketa antara penggarap dan pemilik lahan kurma terkait kompensasi yang disyaratkan; penggarap menyatakan, "Engkau mensyaratkan separuh bagian padaku," sedangkan pemilik lahan berkata, "Aku mensyaratkan bagian sepertiga padamu," maka hendaknya kedua pihak saling bersumpah. Sebab, mereka dua pihak yang bertransaksi yang bersengketa soal kompensasi yang disyaratkan, dan tanpa bukti. Karena itu, keduanya saling bersumpah, sama seperti para pihak yang bertransaksi jual beli, ketika bersengketa soal besaran harga. Hanya Allah yang memberikan pertolongan.

Penjelasan: Hukum yang berlaku terkait kepemilikan penggarap terhadap bagiannya ketika buah-buahan telah tumbuh, terdapat dua riwayat. Di antara para sahabat kami ada yang mengatakan bahwa dalam kasus ini terdapat dua pendapat:

Pertama, penggarap berhak memperoleh bagian buah ketika ia telah tumbuh. Bahkan, seandainya seluruh buah busuk, dan hanya menyisakan satu buah yang bagus, ia tetap dibagi dua untuk pemilik aset dan penggarap.

Kedua, penggarap memiliki buah tersebut setelah diserahkan oleh pemilik aset. Ada juga diantara para sahabat kami yang berpendapat bahwa penggarap berhak mendapatkan bagiannya ketika buah telah tumbuh, menurut satu pendapat. Demikian ini pendapat Ahmad dan para sahabatnya.

Alasannya, syarat tersebut sah, sehingga konsekuensinya berlaku, seperti syarat-syarat sah lainnya. Konsekuensi syarat ini yaitu, buah dibagi rata untuk dua belah pihak dalam kondisi apa pun. Sebab, andaikan penggarap belum memiliki buah sebelum pembagian, tentu pembagian yang lain tidak wajib, begitu pun kepemilikannya, sama seperti kepemilikan pohon.

Berbeda halnya dengan akad *qiradh*, pekerja berhak mendapatkan laba begitu keuntungan telah diperoleh, seperti kasus di atas. Perbedaan dua kasus ini yaitu, laba berfungsi melindungi modal, sehingga pekerja tidak berhak mengambil laba sebelum dia menyerahkan modal kepada pemilik aset. Sementara buah dalam akad *musaqah* tidak berfungsi melindungi apa pun. Karena itu, seandainya seluruh pohon rusak, buah tersebut menjadi milik dua belah pihak.

Apabila kondisi ini terjadi, masing-masing pihak berkewajiban mengelurkan zakat bagiannya kalau sudah mencapai nishab. Pendapat ini dikemukakan oleh Ahmad, dan ditetapkan oleh Asy-Syafi'i dalam bab *muzara'ah.*

Jika bagian masing-masing pihak tidak mencapai nishab, kecuali apabila keduanya digabung, mereka tidak wajib zakat, karena menurut pendapat yang *shahih*, hanya merger hewan ternak saja yang berpengaruh (terhadap zakat).

Cabang: Apabila salah satu sekutu (*syarik*) tergolong orang yang tidak dikenai kewajiban zakat, seperti budak mukatab dan kafir dzimmi, maka pihak yang lain berkewajiban zakat jika bagiannya telah mencapai nishab. Demikian pendapat Ahmad dan Malik.

Al-Laits berpendapat bahwa jika sekutunya penganut Nasrani, informasikan padanya bahwa zakat wajib dikeluarkan dari hasil kebun, kemudian setelah itu bagilah sisanya.

Menurut hemat kami, penganut Nasrani tidak wajib zakat. Karena itu, dia tidak mengeluarkan apapun dari bagiannya, seperti halnya dia mengelola lahan tersebut seorang diri.

Abu Daud meriwayatkan dalam *As-Sunan* dari Aisyah ﷺ, dia menuturkan, "Dahulu Rasulullah ﷺ pernah mengutus Abdullah bin Rawahah (ke Khaibar). Abdullah lalu menebang pohon-pohon di kebun kurma ketika buahnya sudah matang sebelum dikonsumsi. Kemudian, beliau memberikan opsi kepada Yahudi Khaibar, apakah mereka akan mengambil tebangan itu atau diserahkan kepada mereka untuk dihitung zakatnya sebelum buahnya dikonsumsi dan dipisahkan."

Jabir menjelaskan, Ibnu Rawahah menebang kebun kurma itu seharga 40 ribu *wasaq*; dia beranggapan ketika Ibnu Rawwahah memberikan opsi kepada Yahudi, mereka mengambil buah tersebut dan dikenai beban kewajiban 20 ribu *wasaq*.

Cabang: Penggarap (atau pekerja) adalah pihak yang dipercaya. Pernyataan penggaraplah yang dimenangkan ketika terjadi klaim kerusakan dan gugatan khianat, karena pemilik aset telah mempercayai penggarap dengan menyerahkan aset itu kepadanya. Penggarap lahan sama dengan pelaku akad *mudharabah*.

Jika penggarap diduga berbuat jahat, maka hendaknya dia disumpah. Apabila pengkhianatannya terbukti benar berdasarkan pengakuan (ikrar), bukti, atau penolakan sumpah, maka ditugaskan seorang pengawas untuk mengontrol pekerjaannya. Jika tidak mungkin menjaganya, sewalah orang untuk menggarap lahan tersebut dengan upah yang diambil dari aset penggarap. Demikian ini pendapat Ahmad.

Para sahabat Malik berpendapat lain, posisi penggarap lahan tidak boleh diganti pihak lain, melainkan ia perlu terus diawasi, karena tindakan fasiqnya tidak menghambat pemenuhan jasa yang diinginkan darinya. Pemenuhan jasa pengelolaan lahan berasal dari pihak penggarap, karena di satu sisi tidak ada jaminan dia tidak akan meninggalkan lahan, dan di sisi lain pekerjaannya tidak dapat dipercaya. Namun, kita juga tidak mengatakan bahwa pemilik aset berhak membatalkan akad *musaqah* tersebut.

Dalam kasus ini, pemilik aset hanya tidak dapat menjaga asetnya dari sikap khianat penggarap lahan, karena itu tugaskanlah orang lain untuk mengerjakannya dan menyerahkan kepercayaan padanya. Penggarap tidak jarang berhalangan menjalankan amanah. Pemilik aset tidak harus mempercayainya dan memutuskan untuk mem-*fasakh* akad tanpa didorong tindakan khianat, karena tidak terdapat kerugian pada pihak pemilik aset. Sementara dalam kasus ini, dia telah kehilangan asetnya.

Cabang: Apabila penggarap tidak mempu menggarap lahan karena kondisi fisik yang tidak memungkinkan, namun dia tetap menjaga amanat, pengelolaan lahan dikerjakan pihak lain tanpa melepas kewenangan penggarap terhadap lahan tersebut. Tugas menggarap lahan tetap menjadi tanggung jawabnya, dan kewenangan penggarap terhadapnya tidak akan berdampak negatif.

Jika penggarap tidak mampu mengelola lahan secara total, maka dia perlu menunjuk pihak lain untuk menggantikan posisinya. Dalam dua kasus ini, biaya menyewa orang lain dibebankan pada penggarap, karena dia berkewajiban menunaikan tugasnya, dan ini bagian dari pemenuhan tugas.

Cabang: Apabila dua belah pihak bersengketa mengenai bagian yang disyaratkan bagi penggarap, mereka saling bersumpah. Demikian halnya jika dua belah pihak bersengketa tentang penanganan *musaqah* pohon tertentu —Ahmad dan para sahabatnya sebagaimana dikutip oleh Ibnu Hamid— menandaskan, yang dimenangkan adalah pernyataan pemilik aset.

Malik berpendapat bahwa yang dimenangkan adalah pernyataan penggarap, sama seperti ketika tidak terjadi sengketa, karena penggarap merupakan faktor penyebab yang paling kuat dalam menentukan keberhasilan pengelolaan lahan.

Cabang: Apabila penggarap melarikan diri, maka hendaknya pemilik aset melaporkan perkara itu kepada hakim untuk menentukan penggantinya. Jika buahnya telah tumbuh,

maka bagian penggarap dijual sekadar cukup untuk membayar kebutuhan sisa pengelolaan lahan dan menyewa pekerja lain.

Apabila untuk memenuhi kebutuhan itu, perlu menjual seluruh bagian penggarap, di sini terdapat beberapa hukum. Jika pemilik aset memilih untuk mempertahankan *musaqah*, akad ini tidak batal karena telah mengikat. Hendaknya dia memohon izin kepada hakim untuk menutup seluruh biaya tersebut dari buah yang dipanen, dan mengambil ganti dari nafkah yang telah dia keluarkan.

Jika pemilik aset tidak mampu meminta izin kepada hakim, lalu menalangi seluruh biaya yang dibutuhkan untuk mengelola lahan, dan mengangkat saksi bahwa biaya yang dikeluarkannya harus dikembalikan oleh pihak penggarap, maka dia berhak mendapatkan ganti —menurut salah satu dari dua *wajh*— karena dia dalam kondisi terdesak. Demikian pendapat Ahmad dan para sahabatnya.

Hanya saja, jika hakim mengetahui pemilik hakim tidak mempunyai aset lain, dan dapat mengusahakan peminjaman dana dari Baitul Mal atau sumber keuangan lainnya, maka dia perlu melakukan itu. Apabila hal ini tidak mungkin dan dia mendapati pihak yang bersedia mengelola lahan itu dengan upah secara utang sampai tumbuhnya buah, maka langkah ini harus dilakukan.

Apabila hakim tidak menemukan solusi di atas, pemilik aset berhak membatalkan akad *musaqah*. Adapun terkait kasus penggarap yang meninggal dunia, hakim tidak mencarikan pinjaman karena tanggungan penggarap telah gugur.

Ahmad berpendapat, bahwa apabila penggarap melarikan diri, pemilik aset berhak membatalkan *musaqah*, karena ia akad yang diperbolehkan (*ja`iz*).

Cabang: Apabila penggarap meninggal dunia, maka hakim hendaknya mempekerjakan pihak lain untuk mengelola lahan *musaqah* dengan upah yang diambil dari harta peninggalannya. Jika penggarap tidak memiliki *tirkah* dan berhalangan mempekerjakan orang lain untuk melanjutkan *musaqah*, pemilik aset berhak membatalkan akad. Sebab, penggarap berhalangan memenuhi objek yang diakadkan, sehingga terjadilah pembatalan akad.

Kasus ini sama dengan orang yang berhalangan menyerahkan pembayaran sebelum serah-terima. Hukum selanjutnya sama dengan hukum penggarap yang melarikan diri.

***

Bab: Muzara'ah

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Tidak boleh melakukan akad *muzara'ah* pada lahan yang tidak berpohon. Demikian ini sesuai dengan hadits yang diriwayatkan oleh Sulaim bin Basysyar bahwa Rafi' bin Khudaij berkata, "Dulu pada masa Rasulullah ﷺ kami selalu melakukan *mukhabarah*." Dia menuturkan: Suatu saat seorang bibi Rafi' menemuinya lalu berkata, "Rasulullah ﷺ melarang praktik yang bermanfaat pada

kami (maksudnya, *mukhabarah*). Ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya jauh lebih bermanfaat bagi kami."

Kami pun bertanya "Apakah itu?" Rafi' bin Khudaij menjawab, "Rasulullah ﷺ pernah bersabda,

مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزْرَعْهَا وَلَايُكْرِهَا بِثُلُثٍ وَلَا بِرُبْعٍ وَلَا بِطَعَامٍ مُسَمًّى.

'Siapa saja yang mempunyai lahan, hendaknya dia melakukan akad muzara'ah, dan jangan menyewakannya, dengan imbalan sepertiga, seperempat, atau dengan makanan dalam jumlah tertentu'."

Adapun jika lahan itu berada di antara perkebunan yang sistem irigasinya menyatu dengan kebun tersebut, di sini terdapat beberapa pertimbangan; Apabila kebun kurma ini luas, sementara lahannya sempit, maka kebun kurmanya boleh diberlakukan akad *musaqah* sementara lahannya diberlakukan akad *muzara'ah*. Ketentuan ini sesuai dengan hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar RA bahwa Nabi ﷺ mempekerjakan penduduk Khaibar dengan imbalan separuh hasilnya berupa buah dan biji-bijian.

Apabila pemilik aset melalukan akad *muzara'ah* pada lahan tersebut, kemudian melakukan akad *musaqah* pada lahan kurma, akad *muzara'ah* tersebut tidak sah. Sebab, *muzara'ah* boleh dilakukan mengikuti

hukum *musaqah* karena unsur kebutuhan. Dalam kasus ini, sebelum terjadi *musaqah* tidak terdapat unsur kebutuhan.

Apabila *muzara'ah* terjadi setelah *musaqah*, dalam hal ini terdapat dua *wajh*:

Pertama, akad ini tidak sah karena dia telah memisahkan *muzara'ah* dengan akad yang lain. Jadi, kasus ini mirip dengan mendahulukan *muzara'ah*.

Kedua, akad *muzara'ah* pasca *musaqah* diperbolehkan. Kedua akad ini dapat berlangsung bagi pihak yang sedang melakukan *musaqah*. Apabila dia melakukan akad keduanya berikut *musaqah*, dan menyamakan kompensasinya, praktik ini diperbolehkan. Dasarnya yaitu hadits bahwa Nabi ﷺ mempekerjakan penduduk Khaibar untuk menggarap pertanian di sana dengan imbalan separuh buah dan hasilnya.

Apabila imbalan dua akad ini dibedakan, di sini terdapat dua *wajh:*

Pertama, hal tersebut boleh. Demikian pendapat yang *shahih*, karena ia dua akad yang berbeda, karenanya sah-sah saja jika imbalan yang diterima berbeda-beda.

Kedua, tidak boleh, karena jika ada selisih nilai kompensasi akan memunculkan perbedaan, sehingga satu akad tidak dapat mengikuti hukum akad yang lain.

Sebaliknya, jika kebun kurma tersebut sedikit sedangkan lahan kosongnya luas, dalam hal ini juga terdapat dua *wajh*:

***Pertama,* boleh karena tidak mungkin mengairi kebun kurma tersebut tanpa mengairi lahan ini, jadi sama dengan lahan yang luas.**

***Kedua,* tidak boleh, karena lahan kosongnya lebih luas. Tidak boleh sesuatu yang lebih banyak mengikuti yang lebih sedikit.**

Penjelasan: Hadits Rafi' bin Khudaij diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim, dengan redaksi, "Kami penduduk Anshar yang memiliki lahan yang paling luas. Kami sering menyewakan lahan dengan imbalan sekian untuk kami dan sekian untuk mereka (penyewa). Tidak jarang kami mengecualikan ini dan tidak mengecualikan yang lain, lalu kami dilarang melakukan praktik ini. Sementara *waraq,* kami tidak dilarang."

Dalam redaksi Al Bukhari disebutkan, "Kami penduduk bumi yang paling banyak memiliki aset. Kami biasa menyewakan lahan di suatu daerah di mana sebagian hasilnya menjadi hak pemilik lahan." Rafi' menuturkan, "Terkadang pengelolaan lahan ini gagal, dan lahannya diserahkan; dan kadang lahan itu gagal, dan hasilnya diserahkan, lalu kami dilarang melakukan ini. Sementara emas dan perak belum ada saat itu."

Dalam redaksi hadits Muslim, Abu Daud, dan An-Nasa`i tercantum, "Dahulu pada masa Rasulullah ﷺ orang-orang biasa mempekerjakan dengan imbalan hasil dari *madziyanat,* aliran anak sungai, dan berbagai jenis tumbuhan lainnya. Karena itu, kadang

yang satu rusak sementara yang lain tumbuh dengan sehat; tidak jarang satu tumbuh dengan sehat yang lainnya rusak. Saat itu orang yang mengenal penyewaan semacam ini. oleh sebab itu, praktik demikian dilarang. Adapun pengelolaan sesuatu yang diketahui dan mendapat jaminan, itu tidak masalah."

Dalam riwayat Ahmad, Al Bukhari, dan An-Nasa`i, dari Rafi', dia menuturkan: Dua pamanku menceritakan kepadaku bahwa pada masa Rasulullah SAW mereka sering menyewakan lahan dengan imbalan hasil yang dipetik dari sungai kecil dan sesuatu yang dikecualikan oleh pemilik lahan. Rafi' melanjutkan, "Nabi ﷺ lalu melarang perbuatan tersebut."

Dalam riwayat Ahmad tercantum, "Orang-orang biasa menyewakan perkebunan pada masa Nabi ﷺ dengan imbalan dari *madziyat,* hasil kebun, dan sebagian jerami. Rasulullah ﷺ lalu tidak menyukai penyewaan kebun dengan imbalan seperti ini, dan melarangnya."

Tinjauan bahasa: Kata *al madzayanat* (الْمَاذِيَانَاتِ). Al Qadhi Iyadh meriwayatkan dari sebagian periwayat, *al madzayanat,* dengan mem-*fathah*-kan huruf *dzal* pada selain *Shahih Muslim. Madzayanat* adalah tanaman yang tumbuh di pinggiran sungai dan tepian aliran air. Kata ini bukan berasal dari bahasa Arab, melainkan bahasa Suryani. Makna asli kata *madzayanat* yaitu "aliran air" lalu tanaman yang tumbuh di daerah tersebut dinamakan dengan nama tempat tumbuhnya.

Keterangan ini sesuai dengan informasi yang tercantum pada sebagian riwayat "Mereka mempekerjakan dengan imbalan

madzayanat," merupakan bentuk majaz *mursal* ditinjau dari hubungan penamaan sesuatu yang dengan nama tempatnya.

Sedangkan kata *al arbi'a* (الأَرْبِعَاء) merupakan jamak *rab'* (رَبِيْع), artinya "sungai kecil," sama seperti kata نَبِيّ yang jamaknya أَنْبِيَاء.

Hukum pasal: Al Hafizh Ibnu Hajar meriwayatkan dalam *Al Fath Al Bari* dari jumhur bahwa larangan tersebut diarahkan pada tindakan pengelolaan lahan yang menimbulkan *gharar* dan ketidakjelasan. Larangan dalam hadits ini bukan berarti Rasulullah ﷺ melarang penyewaan lahan secara mutlak, bahkan sekalipun dengan kompensasi emas dan perak.

Ibnu Hajar melanjutkan, kemudian jumhur berbeda pendapat tentang hukum menyewakan lahan dengan imbalan sebagian hasil atau biji yang dihasilkan darinya.

Ulama yang memperbolehkan praktik di atas, menafsirkan hadits-hadits larangan tersebut pada hukum *makruh tanzih.* Sementara ulama yang tidak memperbolehkan memberi imbalan pengelolaan lahan dengan sebagian hasilnya menegaskan, larangan penyewaan lahan ini diarahkan pada kondisi ketika pemilik lahan mensyaratkan satu bagian lahannya atau dengan syarat tumbuhan di tepi sungai bagi pemilik lahan, karena ini mengandung unsur *gharar* dan ketidakjelasan.

Dalam riwayat Rafi' dari Al Bukhari disebutkan, "Tidak masalah menyewakan lahan dengan imbalan dinar dan dirham." Ibnu Hajar menjelaskan, "Bisa jadi Rafi' berkata demikian berdasarkan ijtihadnya. Mungkin juga pengetahuan tersebut berdasarkan riwayat yang menetapkan tentang bolehnya praktik

tersebut, atau pengetahuan bahwa larangan menyewakan lahan tidak berlaku mutlak, melainkan jika imbalannya tidak diketahui dan sebagainya."

Berdasarkan beberepa keterangan di atas dapat disimpulkan, bolehnya menyewakan lahan dengan imbalan emas dan perak. Keterangan bahwa riwayat tersebut *marfu'* merujuk pada hadits yang diriwayatkan oleh Abu Daud dan An-Nasa`i dengan sanad yang *shahih* bersumber dari Rafi', dia berkata:

نَهَى النَّبِيُّ عَنِ الْمُحَاقَلَةِ وَالْمُزَابَنَةِ، وَقَالَ: إِنَّمَا يَزْرَعُ بِثَلَاثَةٍ؛ رَجُلٌ لَهُ أَرْضٌ، وَرَجُلٌ مُنِحَ أَرْضًا، وَرَجُلٌ اكْتَرَى أَرْضًا بِذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ.

"Nabi ﷺ melarang *muhaqalah* dan *muzabanah*." Rafi' bin Khudaij menyatakan, "Hanya tiga orang yang boleh melakukan *muzara'ah*: Orang yang punya lahan, orang yang diberi lahan, dan orag yang menyewa lahan dengan emas atau perak." Akan tetapi, An-Nasa`i menjelaskan dari perspektif lain bahwa hadits *marfu'* dari Rafi' menyebutkan larangan *muhaqalah* dan *muzabanah*; sementara hadits lainnya telah disisipi pernyataan Sa'id bin Al Musayyab.

Abu Daud dan An-Nasa`i meriwayatkan hadits yang secara zhahir menjadi dalil tentang pencabutan ketentuan ini. Yaitu, hadits Sa'ad bin Abu Waqqash, bahwa para pemilik kebun pada masa Nabi ﷺ sering menyewakan kebun mereka dengan imbalan sisa hasil panen, tanaman yang tumbuh di sekitar pohon yang terangkat oleh aliran air. Datanglah beberapa orang menemui

Rasulullah ﷺ yang bersengketa pada sebagian praktik tersebut. Akhirnya, beliau melarang mereka menyewakan kebun dengan imbalan tersebut. Beliau bersabda,

اكْرُوا بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ.

"Sewalah lahan dengan imbalan emas dan perak." Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Daud, dan An-Nasa`i.

Hadits ini mengindikasikan keharaman *muzara'ah* yang mengakibatkan *gharar* dan ketidakjelasan dan mengharuskan *musyajarah*. Demikian penafsiran sejumlah hadits yang berisi tentang larangan *mukhabarah* yang dipraktikkan oleh Nabi ﷺ di Khaibar. Seperti halnya keterangan bahwa Nabi ﷺ melangsungkan akad ini sampai beliau wafat, dan terus dilanjutkan oleh beberapa orang sahabat.

Keterangan di atas dikukuhkan oleh penjelasan Rafi' dalam hadits ini dengan bolehnya *muzara'ah* atas sesuatu yang diketahui dan terjamin. Tidak masalah dengan bolehnya *muzara'ah* dengan imbalan bagian tertentu, sesuai hadits Usaid bin Hudhair, dia berkata, "Dahulu apabila seorang dari kami tidak membutuhkan lahannya atau membutuhkannya, dia akan memberikannya (pada orang lain untuk dikelola) dengan imbalan setengah, sepertiga, atau seperempat; dan mensyaratkan tiga hal: Tanaman yang tumbuh di aliran sungai kecil, biji-bijian yang masih tersisa pada gabahnya setelah digiling (*qashsharah*), dan tanaman yang tumbuh di aliran air. Dia bekerja dengan sangat keras, dan memperoleh manfaat darinya. Datanglah Rafi' bin Khudaij menghampiri kami, dia berkata, 'Nabi ﷺ melarang perkara yang mendatangkan manfaat bagimu; ketaatan kepada Rasulullah ﷺ lebih bagimu.

Beliau melarang kalian dari (pengelolaan) sayur-mayur'." Hadits riwayat Ahmad dan Ibnu Majah.

Demikian pula hadits Rafi' bin Khudaij yang diriwayatkan oleh Abu Daud yang dalam sanadnya terdapat Bakar bin Amir Al Bajili Al Kufi. Bakar bin Amir merupakan periwayat yang bermasalah.

Rafi' menyatakan bahwa dulu dia pernah menggarap lahan. Nabi ﷺ melewati Rafi' yang sedang mengairi lahan itu, lalu beliau bertanya, *"Kebun ini milik siapa? Dan, lahannya punya siapa?"* Rafi' menjawab, "Kebunku dari benih milikku dan garapanku. Aku mendapat bagian separuh dan bani fulan sebagian." Beliau bersabda,

أَرْبَيْتُمَا، فَرُدَّ الأَرْضَ عَلَى أَهْلِهَا وَخُذْ نَفَقَتَكَ.

"Kalian berdua telah melebihinya. Kembalikan lahan itu pada pemiliknya dan ambillah biaya yang telah engkau keluarkan."

Begitu juga hadits Zaid bin Tsabit yang diriwayatkan oleh Abu Daud, dia berkata, "Rasulullah ﷺ melarang *mukhabarah.*" Aku bertanya "Apa itu *mukhabarah*?" Zaid menjawab, "Menggarap lahan dengan imbalan separuh, sepertiga, atau seperempat hasilnya."

Hadits ini mengindikasikan larangan *mukhabarah* dengan imbalan tertentu. Mirip dengan beberapa hadits ini, yaitu hadits Usaid yang menegaskan larangan *muzara'ah* dengan imbalan bagian tertentu dan tidak ada batasan, berdasarkan pernyataan Usaid. Akan tetapi, di satu sisi hadits tersebut tidak dapat me-*nasakh* praktik yang telah dilakukan Nabi ﷺ di Khaibar. Praktik tersebut terus berlangsung hingga beliau wafat, ditambah dengan

ketetapan beliau untuk memberlakukan praktik ini kepada sejumlah sahabat.

Di sisi lain, hadits-hadits yang berisi larangan ini tidak dapat di-*nasakh* oleh praktik dan ketetapan Nabi ﷺ karena larangan tersebut keluar di tengah berlangsungnya muamalah, serta pencabutan sejumlah sahabat terhadap riwayat yang melarangnya. Kompromi kedua dalil ini mesti dilakukan.

Asy-Syaukani menyatakan, "Larangan tersebut diarahkan pada pengertiannya yang bersifat majaz, yaitu hukum makruh." Dia menambahkan, Asy-Syafi'i mengatakan: Sufyan bin Uyainah mengabarkan kepada kami, dia berujar, "Aku mendengar Amr bin Dinar berkata: Aku mendengar Ibnu Umar berkata, "Kami sering melakukan *mukhabarah*. Menurut kami, praktik tersebut tidak masalah, sampai akhirnya Rafi' bin Khudaij mengabarkan kepada kami bahwa Rasulullah ﷺ telah melarangnya. Karena itulah kami meninggalkan *mukhabarah* berdasarkan pernyataan Rafi'."

Cabang: Ibnu Daqiq Al Id dalam kitabnya, *Syarh Umdah Al Ahkam,* berkenaan dengan hadits Rafi' bin Khudaij, mengatakan: Hadits ini mengindikasikan boleh menyewakan lahan dengan imbalan emas dan perak, sekalipun ada banyak hadits yang secara umum melarang penyewaan lahan. Hadits ini menafsirkan pesan umum hadits-hadits tersebut.

Selain itu, dalil yang dapat dipetik dari hadits ini, tidak boleh mempekerjakan (*ijarah*) sesuatu yang tidak jelas jumlahnya di saat akad, karena praktik tersebut bagian dari praktik *ijarah* yang terlarang. Seperti tercantum dalam hadits tentang larangan menyewakan lahan *madzayanat*...dan seterusnya. Hal ini

mengindikasikan bahwa ketidakjelasan dalam muamalah tidak dapat ditoleransi.

Asy-Syafi'i menyatakan bahwa *mukhabarah* adalah menyewakan lahan dengan imbalan sebagian hasilnya. Sunah Rasulullah ﷺ yang melarang praktik *mukhabarah* mengindikasikan bahwa *muzara'ah* tidak diperbolehkan, baik dengan imbalan sepertiga, seperempat, maupun sebagian hasilnya. Demikian ini karena pihak penggarap (*muzari'*) menerima lahan dalam keadaan gundul, tidak berpohon dan belum ditanami, kemudian dia membuka lahan pertanian. Tanaman bukan pohon.

Praktik yang semakna dengan *muzara'ah* yaitu *ijarah*. Seseorang tidak boleh mempekerjakan orang lain untuk menjalankan suatu tugas tanpa imbalan jelas yang diketahui dua belah pihak, sebelum dia mulai bekerja, sebagaimana keterangan dalam sunnah.

Setelah memperbolehkan penyewaan lahan dengan imbalan emas dan perak, Asy-Syafi'i menyatakan: Apabila kebun kurma terpisah dari lahan lainnya lalu seseorang menggarapnya dan mensyaratkan penanaman tumbuhan lain di dua tepian kebun tersebut; dan di antara dua tepiannya terdapat banyak manfaat seperti pelepah daun kurma, dalam kasus ini terdapat beberapa tinjauan;

Apabila tanaman ini terpisah dari kebun kurma yang mempunyai jalan tersendiri yang bisa dilewati atau sumber air yang dapat digunakan sebagai air minum, bukan pemandangan yang memperindah kebun tersebut dan sumber air minum tersebut juga bukan pemandangan yang indah, maka dia tidak boleh menggarapnya; namun boleh dilakukan akad *ijarah*. Sebab, praktik

ini mempunyai hukum *muzara'ah*, bukan hukum menggarap pohonnya, baik lahan kosongnya luas maupun sempit.

Berpijak dari statemen di atas, menurut kami, Imam Asy-Syafi'i memperbolehkan *muzara'ah* pada lahan kurma yang masih kosong karena mengikuti hukum *muzara'ah*.

Asy-Syafi'i menyatakan tentang *musaqah*, "Apabila lahan kosong ini berada di antara rerimbunan perkebunan kurma, ia boleh diberlakukan akad *musaqah*, sama seperti diperbolehkan pada pohon kurma. Jika lahan kosong ini terpisah dari kebun kurma dan memiliki jalan lain ke arah sana, ia tidak diperbolehkan *musaqah* dan tidak sah, kecuali melalui proses penyewaan, baik lahan kosong ini luas maupun sempit." Mengenai aturan praktik ini tidak ada ketentuan khusus, selain keterangan yang telah aku kemukakan di depan.

Al Mawardi menuturkan: Apabila *mukhabarah* berarti penyewaan lahan untuk ditanami dengan imbalan sebagian hasil panennya, ia dibagi menjadi dua macam: *Mukhabarah* yang para ahli fikih sepakat membatalkannya dan praktik yang diperselisihkan;

Pertama, praktik yang disepakati batal, yaitu *mukhabarah* yang imbalan masing-masing pihak diambilkan dari hasil pertanian lahan yang terpisah dari bagian rekannya. Misalnya, salah satu pihak berkata, "Aku melakukan akad *muzara'ah* padamu untuk mengelola lahan ini dengan ketentuan hasil kebun yang tumbuh di *madzayanat* menjadi milikku, sedangkan hasil kebun dari hasil irigasi dan pinggiran sungai menjadi milikmu." Atau, "Hasil panen dari lahan yang disiram dengan air hujan menjadi milikku, sedangkan hasil penen dari lahan yang disirami dengan timba menjadi milikmu." Praktik *muzara'ah* ini batal. Para ahli fiqih

sepakat menilainya *fasad* (rusak), berdasarkan riwayat Sa'id bin Al Musayyab dari Sa'ad bin Abu Waqqash. Asy-Syafi'i kemudian mencantumkan hadits tersebut.

Kedua, praktik *muzara'ah* yang masih diperdebatkan para ulama. Praktiknya, seseorang melakukan akad *muzara'ah* lahannya dengan ketentuan penggarapan lahan dilakukan oleh pekerja, tanah milik tuannya, dan benih dari dua belah pihak atau salah satu pihak sesuai syarat mereka: Hasil panen dari perkebunan ini dibagi dua dalam jumlah tertentu seperti setengah, sepertiga, atau seperempat. Syarat ini diberlakukan agar penggarap lahan memperoleh bagiannya atas pekerjaannya; pemilik lahan mendapat bagian karena dialah tuan tanahnya. Muamalah seperti ini dinamakan *mukhabarah.*

Muzara'ah yang diperdebatkan para ahli fikih terbagi dalam tiga pendapat:

1. Madzhab Asy-Syafi'i menyatakan bahwa praktik *muzara'ah* ini batal, baik benih tanaman disyaratkan berasal dari penggarap atau dari pemilik lahan. Pendapat ini dikemukakan oleh sejumlah sahabat seperti Abdullah bin Umar, Jabir bin Abdullah, Rafi' bin Khudaij ﷺ, dan kalangan tabiin seperti Sa'id bin Jubair dan Ikrimah. Sementara dari kalangan ahli fikih yaitu Asy-Syafi'i, Malik, dan Abu Hanifah.
2. *Muzara'ah* seperti ini boleh, baik benih tanaman disyaratkan berasal dari penggarap lahan atau dari pemilik lahan. Pendapat demikian bersumber dari para sahabat seperti Ali bin Abu Thalib, Ammar bin Yasir, Abdullah bin Mas'ud, Sa'ad bin Abu Waqqash, dan Mu'adz bin Jabal; dari kalangan tabiin seperti Sa'id bin Al Musayyab,

Muhammad bin Sirin, dan Abdurrahman bin Abu Laila; sedangkan dari kalangan ahli fikih seperti Ats-Tsauri, Abu Yusuf, dan Muhammad.

3. Apabila benih tanaman disyaratkan bersumber dari pemilik lahan, *muzara'ah* seperti ini tidak boleh. Jika disyaratkan benih dari penggarap, *muzara'ah* ini boleh. Demikian menurut madzhab Ahmad bin Hanbal dan Ishaq bin Rahawaih.

Ulama yang memperbolehkan *muzara'ah* berargumen dengan riwayat Ubaidillah bin Umar dari Nafi', dari Ibnu Umar, bahwa Nabi ﷺ mempekerjakan penduduk Khaibar untuk menggarap perkebunan di sana dengan imbalan separuh hasil panennya, baik berupa buah kurma maupun biji-bijian.

Sufyan bin Uyainah meriwayatkan dari Amr bin Dinar, dia berkata: Aku bertanya kepada Thawus, "Abu Abdurrahman, andai saja engkau tinggalkan praktik *mukhabarah*, karena mereka mengira Nabi ﷺ melarangnya." Thawus menjawab, "Amr, sahabat yang paling alim, Ibnu Abbas, mengabarkan padaku bahwa beliau tidak melarangnya. Akan tetapi, beliau berkata, *'Sungguh, seorang dari kalian memberi saudaranya jauh lebih baik darinya, daripada dia mengambil bagian tertentu'.*"

Selanjutnya, dalil pembatalan *muzara'ah* tercantum dalam hadits yang diriwayatkan oleh Asy-Syafi'i dari Ibnu Umar. Ya'la bin Hakim meriwayatkan dari Sulaiman bin Yasar bahwa Rafi' bin Khudaij menuturkan: Kami sering melakukan *mukhabarah* sampai akhirnya beliau ﷺ bersabda,

مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزْرَعْهَا وَلَايُكْرِهَا بِثُلُثٍ وَلَا بِرُبْعٍ وَلَا بِطَعَامٍ مُسَمًّى.

"Siapa saja yang memiliki lahan hendaklah menanaminya atau memberlakukan akad muzara'ah pada saudaranya; dan jangan menyewakannya dengan imbalan sepertiga, seperempat, atau dengan makanan dalam jumlah tertentu."

Abu Khutsaim meriwayatkan dari Abu Az-Zubair dari Jabir, dia berkata: Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda,

مَنْ لَمْ يَدَعِ الْمُخَابَرَةَ، فَلْيُؤْذِنْ بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُوْلِهِ.

"Siapa saja yang tidak meninggalkan praktik mukhabarah, sungguh dia telah mengizinkan permusuhan dari Allah dan Rasul-Nya."

Alasan lain, pohon kurma sah diberlakukan akad *ijarah,* namun tidak sah mengelolanya dengan imbalan sebagian hasilnya. Begitu pun lahan, ketika dia boleh diberlakukan akad *ijarah* maka dia tidak boleh diberlakukan akad *mukhabarah.* Demikian beberapa dalil dua pendapat di atas, yang mengesahkan dan membatalkan *mukhabarah.*

Argumen berikutnya dalil-dalil yang mengesahkan *mukhabarah* didukung oleh praktik penduduk sejumlah kota besar, karena kondisi darurat yang memaksa. Keterangan yang dikemukakan di atas bisa jadi berlaku sesuai penafsiran Zaid bin

Tsabit; ditambah lagi dengan pernyataan Abdullah bin Abbas bahwa keabsahan *mukhabarah* lebih utama dari pada rusaknya yang didukung oleh beberapa dalil dalam praktik *musaqah* dan *mudharabah.*

Dari perdebatan dua kubu yang pro dan kontra dengan praktik *muzara'ah* tampak satu benang merah bahwa dalil pelarangan praktik tersebut adalah dominannya unsur ketidakjelasan dan *gharar.*

Kemudian, falsafah atheis yang menumbuhkan humanisme ternyata telah membunuh beragam motivasi, menghambat kebebasan, dan menjadi alat pembungkam nalar sehingga manusia tidak dapat berpikir dengan jernih. Kondisi inilah yang membuat kita sangat butuh memahami hakikat syariat.

Cabang: Al Bukhari mengutip pernyataan Abu Ja'far, "Tidak ada satu keluarga pun di Madinah kecuali mereka melakukan *muzara'ah* dengan imbalan sepertiga atau seperempat hasilnya. Di antara sahabat yang melakukan *muzara'ah* yaitu Ali, Sa'ad, Ibnu Mas'ud, Umar bin Abdul Aziz, Al Qasim, Urwah, keluarga Abu Bakar, keluarga Ali, dan Ibnu Sirin."

Di antara kalangan tabiin yang sependapat dengan praktik di atas yaitu Sa'id bin Al Musayyab, Thawus, Abdurrahman bin Al Aswad, Musa bin Thalhah, Az-Zuhri, Abdurrahman bin Abu Laila beserta putranya, Abu Yusuf, dan Muhammad. Keterangan ini diriwayatkan dari Mu'adz, Al Hasan, dan Abdurrahman bin Yazid.

Al Bukhari melanjutkan, Umar pernah mempekerjakan orang-orang dengan ketentuan jika benih berasal dari Umar, beliau berhak memperoleh separuh hasilnya. Sebeliknya, jika benih

tanaman ini berasal dari pihak penggarap, mereka juga mendapat bagian yang sama.

Namun, beberapa orang tabiin seperti Ikrimah, Mujahid, An-Nakha'i, dan Abu Hanifah memakruhkan praktik tersebut. Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, dua praktik tersebut. Asy-Syafi'i memperbolehkan *muzara'ah* terhadap lahan yang berada di antara perkebunan kurma, bila lahan kosong tersebut lebih sempit.

Jika lahan kosong ini lebih luas, dalam hal ini terdapat dua *wajh*. Pelarangan *muzara'ah* pada lahan kosong berdasarkan keterangan yang diriwayatkan dari Rafi' bin Khudaij, dia menyatakan, "Pada masa Rasulullah ﷺ kami biasa melakukan *mukhabarah*...dan seterusnya." Hadits ini telah disebutkan pada beberapa pasal di depan.

Cabang: Apabila akad mencakup banyak syarat *muzara'ah* yang dipertimbangkan, akad tersebut tetap sah. Dalam akad *muzara'ah* tidak berlaku *khiyar* tiga hari. Para sahabat kami berbeda pendapat, apakah dalam akad ini berlangsung *khiyar* majelis atau tidak?

Dalam kasus ini berlaku dua *wajh* seperti *ijarah*. Pihak yang bertransaksi boleh memperkuat akad dengan saksi, namun tidak boleh mengukuhkannya dengan gadai dan penjaminan, karena *muzara'ah* merupakan akad tanpa jaminan. Selanjutnya, penggarap lahan mulai mengerjakan tugas yang telah disyaratkan. Jika dia tidak menggarap lahan kurma tersebut hingga ia berbuah, dia tetap mendapatkan bagian hasilnya. Demikian ini jika penggarap dikategorikan sebagai rekanan (*syarik*).

Tetapi, jika penggarap dikategorikan sebagai buruh (*ajir*), dia tidak mendapatkan bagian apapun. Pemilik aset berhak meminta penggarap untuk mengolah lahan tersebut secara paksa karena akad tersebut telah terikat.

Jika penggarap ingin mengairi lahan yang lain selama masa *musaqah* berlangsung, hal ini diperbolehkan dengan bagian yang sama atau lebih rendah, sama halnya dengan *ijarah*. Penggarap tidak boleh mengairi lahan lain dengan imbalan yang lebih besar dari bagiannya, karena ia tidak berhak mendapat kelebihan.

Letak perbedaan antara *musaqah* di mana penggarap boleh mengairi lahan lain dan *mudharabah* di mana penggarap tidak boleh melakukan akad *mudharabah* aset yang lain, yaitu pengelolaan pekerja dalam *mudharabah* merupakan pengelolaan terhadap hak pemilik aset, karena akadnya tidak mengikat, sehingga dia tidak berhak mengembangkan secara bebas. Sementara itu, pengelolaan penggarap dalam *musaqah* merupakan pengelolaan terhadap hak milik sendiri, karena akadnya telah terikat, karenanya dia boleh menggantikan pengelolaannya.

Cabang: Asy-Syafi'i berkata, "Seluruh tindakan untuk meningkatkan kualitas hasil panen seperti perawatan buah, membuat saluran air, membersihkan dahan, pemupukan pohon, membuang gulma yang merusak pohon kurma atau meracuni air sehingga mengurangi hasil buah, semua ini boleh disyaratkan dalam *musaqah*. Sedangkan pemagaran lahan tidak termasuk usaha peningkatan kualitas hasil panen sehingga ia tidak layak disyaratkan oleh penggarap."

Apabila dikatakan: Jika untuk kebaikan lahan kurma perlu dilakukan pemagaran; begitu pula perlu dibangun pagar yang belum tersedia, pengadaan pagar ini tidak diperbolehkan dalam *musaqah*. Pembangunan pagar juga bukan termasuk usaha untuk meningkatkan kualitas kebun kurma, ia hanya untuk mencegah orang yang masuk.

Tanggapan kami, pekerjaan yang disyaratkan dalam *musaqah* ada empat macam:

1. Pekerjaan yang manfaatnya ditujukan untuk buah, bukan pohon kurma, seperti pemupukan, pembersihan dahan, penyerbukan, memungut kurma mentah atau menjemur kurma yang telah matang. Pekerjaan seperti ini boleh disyaratkan pada pihak penggarap. Pekerjaan ini dapat diklasifikasikan dalam tiga kelompok.

   Pertama, pekerjaan yang wajib dilakukan sekalipun tidak disyaratkan, yaitu pengelolaan yang menentukan bagus-tidaknya kualitas hasil penen, seperti proses penyerbukan dan pemupukan.

   Kedua, pekerjaan yang hanya wajib dipenuhi jika disyaratkan, yaitu pengelolaan yang dapat meningkatkan kualitas buah, namun tanpanya hasil panen tetap baik, seperti menyingkirkan pelepah dan menutupi buah.

   Ketiga, pengelolaan lahan yang masih diperdebatkan apakah wajib dilakukan bila disyaratkan atau tidak, yaitu seluruh pengelolaan untuk menyempurnakan hasil panen, seperti mengumpulkan dan mengeringkan hasil panen. Dalam hal ini terdapat dua *wajh.*

a. Tidak diwajibkan kepada penggarap kecuali bila disyaratkan karena hasil penen tetap sempurna tanpa proses ini.

b. Pengelolaan ini wajib dilakukan tanpa disyaratkan, karena buah tidak membutuhkannya, sekalipun dengan proses tersebut hasil panen akan lebih sempurna.

2. Pekerjaan yang bermanfaat bagi pohon kurma, bukan buahnya, seperti membuat pagar, menaburi pupuk, membuat saluran air, dan menaikkan aliran sungai ke lahan. Seluruh pekerjaan ini manfaatnya kembali pada lahan kurma, bukan buahnya. Karena itu, pemilik lahan tidak boleh mensyaratkan pekerjaan jenis ini pada penggarap lahan.

   Demikian pula pekerjaan sebagai bagian dari tugas-tugas pengairan dengan kincir angin dan perbaikan aliran irigasi. Apabila pemilik aset mensyaratkan pekerjaan ini pada penggarap, syarat ini batal dan *musaqah*nya fasid.

   Sebagian para sahabat kami menyatakan, syarat tersebut batal namun *musaqah*nya sah, dianalogikan dengan syarat-syarat tambahan dalam akad gadai. Menurut salah satu pendapat, syarat tambahan dalam gadai ini batal, namun akad gadainya tetap sah.

   Jumhur ahli fikih mempermasalahkan pendapat di atas, karena dalam akad timbal-balik jika terdapat syarat yang rusak, maka akad ini batal, seperti syarat-syarat yang rusak dalam jual beli dan *ijarah*.

3. Pekerjaan yang bermanfaat bagi pohon kurma sekaligus buahnya, seperti pengairan, penggalian, membuang gulma

yang membahayakan kebun kurma, dan pengelolaan lain untuk merawat kebun kurma dan meningkatkan kualitas buah yang menentukan bagus-tidaknya buah, seperti mengairi pohon kurma yang akarnya tidak mudah meresap air, seperti pohon kurma Bashrah. Seluruh syarat-syarat ini berlaku sama.

Berkenaan dengan pensyaratan pengelolaan di atas, para sahabat kami mempunyai tiga *wajh;*

Pertama, pengelolaan ini wajib dipenuhi oleh penggarap dengan adanya akad *musaqah.* Pensyaratan pemilik lahan terhadap hal-hal ini untuk mempertegas tercapainya perawatan kebun dan peningkatan kualitas buah.

Kedua, pengelolaan ini wajib bagi pemilik lahan kurma, dan pensyaratan kepada penggarap membatalkan akad, karena perawatan lahan dengan menjaga kualitas kebun kurma lebih khusus daripada perawatan dengan menjaga kualitas buah.

Ketiga, boleh mensyaratkan pekerjaan ini kepada penggarap, karena pengelolaan ini dapat meningkatkan kualitas buah. Selain itu, boleh juga disyaratkan pada pemilik kebun kurma, karena dia dapat menjaga kualitas kebun. Dua syarat ini tidak menafikan akad *musaqah.* Sebab, syarat pada penggarap mengikatnya, begitu juga syarat pada pemilik lahan juga mengikatnya.

Apabila salah satu pihak menyatakan syarat tersebut, maka dia tidak mengikat salah satu pihak. Penggarap hanya berkewajiban melaksanakan seluruh ketentuan akad atau

sebagian syarat-syaratnya. Sementara pemilik kebun kurma tidak diharuskan untuk mengembangkan asetnya.

4. Pekerjaan yang manfaatnya tidak ditujukan bagi pohon kurma dan buahnya, seperti mensyaratkan penggarap untuk membangun gubuk, atau membantunya selama sebulan, atau mengairi kebun yang menafikan akad dan menghambat keabsahannya. Pekerjaan ini tidak berhubungan dengan *musaqah* dan tidak berkaitan langsung dengan kebaikan lahan.

Cabang: Asy-Syafi'i memaparkan, Rasulullah ﷺ melakukan akad *musaqah* perkebunan Khaibar. Penggarapnya adalah para pekerja Khaibar, tidak ada pekerja Nabi ﷺ di sana selain mereka.

Oleh karena itu, ketika pemilik lahan boleh melakukan akad *musaqah* lahan miliknya dengan syarat dikerjakan oleh para penggarap yang berada di kebun, karena pemilik kebun rela dengan hal tersebut, maka dia pun boleh mensyaratkan budak yang tidak berada di dalam kebun untuk menggarapnya. Sebab, pekerjaan orang yang berada di dalam kebun dan di luar kebun sama saja.

Apabila *musaqah* ini tidak diperbolehkan kecuali jika pihak yang terlibat dalam *musaqah* mengerjakan seluruh tugasnya, maka dia tidak boleh mempekerjakan seorang budak pun di sana. Bolehnya dua perkara ini, menurut kami, lebih kuat. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syafi'i menambahkan, nafkah budak sesuai syarat yang ditetapkan dua belah pihak. Nafkahnya tidak boleh lebih tinggi dari

upah mereka. Apabila para penggarap boleh bekerja untuk pemilik lahan tanpa upah, maka mereka juga boleh bekerja padanya tanpa nafkah.

Cabang: Telah kami sampaikan di depan, menurut madzhab kami, dalam akad *musaqah* tidak berlaku *khiyar* syarat. Pendapat ini dikemukakan oleh jumhur ulama, menurut mereka yang berpendapat tentang keterikatan akad, seperti kalangan Syafi'iyah; dan menurut pihak yang berpendapat bolehnya *khiyar* syarat seperti kalangan Hanabilah. Sebab, apabila *musaqah* diperbolehkan, tentu dia dengan sendirinya tidak membutuhkan *khiyar*, sekalipun dia terikat. Apabila salah satu pihak mem-*fasak*-nya, dia tidak mungkin menjalin akad dengannya. Yaitu, menggarap lahan tersebut.

Kalangan Hanabilah berpendapat bahwa *khiyar* majelis hanya berlaku jika *musaqah* diperbolehkan, sebagaimana keterangan di depan. Apabila akad ini telah mengikat, dalam kasus ini terdapat dua *wajh;*

Pertama, khiyar majelis tidak berlaku karena *musaqah* merupakan akad yang tidak mensyaratkan adanya serah-terima. Dalam akad seperti ini tidak berlaku *khiyar* syarat, namun berlaku *khiyar* majelis, seperti akad nikah.

Kedua, berlaku *khiyar* majelis, karena *musaqah* merupakan akad yang mengikat dan bertujuan memperoleh profit. Ia sama dengan jual beli.

Cabang: Apabila penggarap mensyaratkan keterlibatan budak pemilik lahan dalam penggarapan lahan, hukumnya sama

dengan syarat keterlibatan pemilik aset, karena pekerjaan mereka sama seperti pekerjaannya. Kewenangan budak sama dengan kewenangan tuannya. Pendapat ini dikemukakan oleh Ahmad dan para sahabatnya, selain Abu Al Khiththab. Abu Al Khiththabi berpendapat, dalam kasus ini terdapat dua *wajh;*

Pertama, syarat tersebut tidak boleh, karena sama dengan syarat pemilik aset terlibat menggarap lahan, karena pekerjaan para budak sama dengan pekerjaan tuannya; dan kewenangan budak seperti kewenangan tuannya.

Kedua, syarat ini diperbolehkan, karena para budak tersebut aset pemilik lahan. Karena itu, budak boleh turut menggarap lahan itu mengikuti hukum aset tuannya. Dia sama dengan sapi pengangkut air. Sama seperti bolehnya melibatkan budak dalam *qiradh,* dalam kasus pemilik modal memberikan hewan sebagai kendaraannya. Sedangkan pemilik aset tidak boleh dijadikan objek yang diikuti. Demikian ini pendapat Asy-Syafi'i, Malik, dan Muhammad bin Al Hasan.

Apabila penggarap mensyaratkan para budak untuk terlibat menggarap lahan, maka nafkah mereka dibebankan kepada dua belah pihak. Apabila mereka menyebutkannya secara mutlak, tanpa menyebutkan nafkahnya, maka nafkah dibebankan pada pemilik aset. Demikian pendapat Ahmad dan para sahabatnya.

Malik berpendapat bahwa nafkah para budak ini dibebankan pada penggarap lahan. Ia tidak seyogianya mensyaratkan nafkah budak itu pada pemilik aset. Sebab, pengelolaan lahan menjadi tanggung jawab penggarap; sedang biaya pihak yang bekerja seperti nafkah para budak, dibebankan pada pemilik aset.

Menurut kami, budak-budak tersebut dimiliki oleh pemilik aset, karena itu nafkah mereka dibebankan padanya, ketika akad diucapkan secara umum, sama dengan kasus seandainya tuan mempekerjakan budaknya. Jika dia mensyaratkan nafkah pada penggarap lahan, ini diperbolehkan. Namun, tidak boleh mensyaratkan besarannya. Pendapat ini didukung oleh Ahmad dan para sahabatnya.

Muhammad bin Al Hasan mengatakan: Dia disyaratkan untuk menyebutkan besaran nafkah tersebut, karena dia telah mensyaratkan sesuatu yang tidak mengikatnya. Karena itu, besaran nafkah harus jelas, seperti syarat-syarat lainnya. *wallahu a'lam.*

كتاب الاجارة

KITAB IJARAH

Asy-Syirazi ﵀ berkata: Akad *ijarah* diperbolehkan terhadap seluruh manfaat yang mubah. Dalilnya firman Allah *Ta'ala*,

فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ

"Kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak)mu maka berikanlah imbalannya kepada mereka." (Qs. Ath-Thalaaq [65]: 6)

Sa'id bin Al Musayyab meriwayatkan dari Sa'ad *Radhiyallahu Anhu*, dia menuturkan, "Kami sering menyewakan lahan dengan imbalan tanaman yang berada di tepian sungai. Rasulullah ﷺ lantas melarang praktik ini, dan memerintahkan kami untuk menyewakannya dengan imbalan emas atau perak."

Abu Umamah At-Taimi meriwayatkan, dia berkata: Aku bertanya pada Ibnu Umar: Aku berkata, "Kami kaum

yang biasa menyewakan lahan dengan cara ini. Sementara kaum lain yang lainnya beranggapan kami tidak memiliki hujjah."

Ibnu Umar menanggapi, "Bukankah kalian bertalbiah dan melakukan sa'i antara Shafa dan Marwa? Sungguh, pernah seorang pria menemui Nabi ﷺ, lalu menanyakan apa yang kalian tanyakan padaku. Beliau tidak langsung menjawabnya sampai akhirnya turun ayat,

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ

'Bukanlah suatu dosa bagimu mencari karunia dari Tuhanmu.' (Qs. Al Baqarah [2]: 198). Beliau lalu membacakan ayat ini."

Ibnu Abbas meriwayatkan bahwa Nabi ﷺ bersabda,

احْتَجِمْ وَأَعْطِي الْحَجَّامَ أَجْرَهُ.

"Lakukan hijamah (bekam) dan berikan upah pada tukang hijamah (bekam)."

Selain itu, kebutuhan terhadap jasa sama dengan kebutuhan kita pada barang. Ketika akad jual beli terhadap barang diperbolehkan maka akad *ijarah* terhadap manfaat sesuatu yang wajib diperbolehkan.

Pasal: *Ijarah* tidak diperbolehkan terhadap manfaat yang diharamkan. Karena ia haram maka tidak

---

boleh mengambil imbalan darinya seperti bangkai dan darah.

Pasal: Para sahabat kami berbeda pendapat tentang hukum mempekerjakan anjing terlatih. Sebagian mereka berpendapat, menyewakan anjing terlatih diperbolehkan karena manfaatnya dimubahkan, sama seperti macan kumbang.

Ada yang berpendapat, bahwa anjing terlatih tidak boleh disewakan. Ini pendapat *shahih*, karena pemanfaatan anjing tidak diperbolehkan kecuali karena kebutuhan, seperti untuk berburu, menjaga peternakan, dan segala tugas yang tidak bisa digantikan oleh selain anjing selain dengan biaya.

Dalilnya yaitu sabda Rasulullah ﷺ,

مَنِ اقْتَنَى كَلْبًا إِلاَّ كَلْبُ صَيْدٍ أَوْ مَاشِيَةٍ نَقَصَ مِنْ أَجْرِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيْرَاطَانِ.

"Siapa saja yang menggunakan anjing, selain anjing pemburu atau penjaga hewan ternak, pasti setiap hari pahalanya dikurangi dua qirath."

Seluruh perkara yang dimubahkan karena kebutuhan, tidak boleh mengambil imbalan darinya seperti bangkai. Selain itu, manfaat barang seperti ini tidak dijamin dari *ghashab*. Hal ini mengindikasikan bahwa ia tidak bernilai.

Pasal: Para ulama berbeda pendapat tentang hukum menyewakan hewan pejantan untuk membuahi. Di antara mereka berpendapat, bahwa praktik ini boleh, karena pembuahan dari penjantan hasil pinjaman diperbolehkan tentu ia pun diperbolehkan melalui *ijarah*, seperti manfaat lainnya.

Sebagian ulama berpendapat, tidak boleh. Pendapat ini *shahih*, sesuai dengan keterangan yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar ﷺ bahwa Nabi ﷺ melarang uang hasil mengawinkan pejantan. Sebab, tujuan dari penyewaan pejantan adalah untuk mengambil spermanya, yang menjadi asal penciptaannya. Praktik ini haram, dan tidak bernilai. Karena itu, tidak boleh mengambil imbalan darinya, seperti bangkai dan darah.

Pasal: Para ulama berbeda pendapat tentang hukum menyewakan dirham dan dinar untuk menghias kedai, dan menyewakan kayu untuk mengeringkan pakaian atau untuk berteduh.

Sebagian ulama berpendapat, bahwa boleh menyewakan dirham, dinar, atau kayu untuk keperluan tersebut. Ia termasuk manfaat yang mubah karena itu boleh disewakan seperti manfaat yang lain.

Ulama lain berpendapat, barang-barang ini tidak boleh disewakan. Ini merupakan pendapat yang *shahih*. Sebab, dirham dan dinar tidak digunakan sebagai hiasan, dan kayu bukan untuk alat pengering baju dan tempat berteduh. Karena itu, menyerahkan imbalan untuk tujuan tersebut termasuk tindakan bodoh (*safah*),

dan mengambil imbalan darinya termasuk memakan harta dengan cara batil. Manfaat barang ini dikenai jaminan akibat *ghashab*, namun tidak dijamin akibat akad.

Penjelasan: Hadits Sa'ad bin Abu Waqqash diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Daud, dan An-Nasa`i. Abu Daud dan Al Mundziri tidak menanggapi hadits ini.

Ibnu Hajar dalam *Fath Al Bari* berkata, "Para periwayat hadits ini *tsiqah*, selain Muhammad bin Ikrimah Al Makhzumi. Hanya Ibrahim bin Sa'ad yang meriwayatkan hadits dari Muhammad bin Ikrimah."

Sementara hadits Abu Umamah At-Taimi diriwayatkan oleh Ahmad dan periwayat lainnya. Takhrij dan penjelasan hadits di atas yang mecakup beberapa hukum telah diuraikan dalam Kitab Haji.

Adapun hadits, مَنِ اقْتَنَى كَلْبًا إِلاَّ كَلْبُ صَيْدٍ أَوْ مَاشِيَةٍ "*Siapa saja yang menggunakan anjing, selain anjing pemburu atau penjaga hewan ternak...*" diriwayatkan oleh Ahmad dalam *Musnad*-nya, Al Bukhari, Muslim, dan At-Tirmidzi dari Ibnu Umar.

Sedangkan hadits *"melarang uang dari hasil pembibitan pejantan"* diriwayatkan oleh Ahmad, Al Bukhari, An-Nasa`i, dan Abu Daud. Ad-Daruquthni meriwayatkan hadits ini dari Abu Sa'id Al Khudri dengan redaksi, "Melarang menyewakan jasa pembibitan dengan pejantan dan pembuahan dengan kambing."

Disebutkan dalam *Majma' Az-Zawa'id,* seluruh perawi Ahmad adalah periwayat yang *shahih*, selain Ibrahim An-Nakha'i. Beliau tidak mendengar hadits dari Abu Sa'id, menurut perhitunganku.

Hadits ini juga diriwayatkan oleh Al Baihaqi, Abdurrazzaq, Ishaq dalam *Musnad*-nya, Abu Daud dalam *Al Marasil,* dan An-Nasa`i dalam bab *Zira'ah*, namun tidak *marfu'.*

Dalil pembolehan *ijarah* tercantum dalam Al Qur'an, Sunnah, dan ijma'.

Dalil Al Qur'an seperti tertuang dalam firman Allah, *"kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak)mu maka berikanlah imbalannya kepada mereka."* (Qs. Ath-Thalaaq [65]: 6) dan firman-Nya,

قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ
ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَىَّ هَٰتَيْنِ
عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِى ثَمَٰنِىَ حِجَجٍ ۖ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ ۖ

"Dan salah seorang dari kedua (perempuan) itu berkata, 'Wahai ayahku! Jadikanlah dia sebagai pekerja (pada kita), sesungguhnya orang yang paling baik yang engkau ambil sebagai pe-kerja (pada kita) ialah orang yang kuat dan dapat dipercaya'. Dia (Syuaib) berkata, 'Sesungguhnya aku bermaksud ingin menikahkan engkau dengan salah seorang dari kedua anak perempuanku ini, dengan ketentuan bahwa engkau bekerja padaku selama delapan tahun dan jika engkau sempurnakan sepuluh tahun, maka itu adalah (suatu kebaikan) darimu'." (Qs. Al Qashash [28]: 26-27).

Ibnu Majah meriwayatkan dari Atabah bin Al Mundzir, dia berkata: Kami berada di samping Nabi ﷺ. Beliau membaca surah *Thaassiin.* Begitu sampai kisah Musa, beliau bersabda,

---

إِنَّ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلاَمُ أَجَّرَ نَفْسَهُ ثَمَانِي حُجَجٍ أَوْ عَشْرًا عَلَى عِفَّةِ فَرْجِهِ وَطَعَامِ بَطْنِهِ.

"Sesungguhnya Musa AS mempekerjakan dirinya selama delapan tahun atau sepuluh tahun demi menjaga kemaluan dan makanan bagi perutnya."

Allah *Ta'ala* berfirman, *"Kemudian keduanya mendapatkan dinding rumah yang hampir roboh (di negeri itu), lalu dia menegakkannya. Dia (Musa) berkata, 'Jika engkau mau, niscaya engkau dapat meminta imbalan untuk itu'."* (Qs. Al Kahfi [17]: 77).

Dalil Sunnah tentang *ijarah*. Dapat dibuktikan kebenarannya bahwa Rasulullah ﷺ dan Abu Bakar pernah mempekerjakan Abdullah bin Al Uraiqith Ad-Daili, seorang penunjuk jalan (*kharit*, orang yang secara alami mengetahui seluk-beluk padang pasir dan pedalaman, mengenal dengan teliti geografi negeri-negeri Arab) yang bertugas membimbing perjalanan mereka ketika hijrah dari Mekkah ke Madinah.

Dalam *Shahih Al Bukhari* bersumber dari Abu Hurairah disebutkan bahwa Nabi ﷺ bersabda,

ثَلاَثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؛ رَجُلٌ أَعْطَى بِي ثُمَّ غَدَرَ، وَرَجُلٌ بَاعَ حُرًّا فَأَكَلَ ثَمَنَهُ، وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَلَمْ يُوفِهِ أَجْرَهُ.

"Tiga orang yang aku menjadi musuh mereka pada Hari Kiamat: Orang yang memberi karena aku kemudian berkhianat, orang yang menjual orang merdeka lalu memakan hasil penjualannya, dan orang yang mempekerjakan buruh, begitu selesai bekerja dia tidak membayar upahnya." Hadits dalam masalah ini sangat banyak.

Dalil ijma' tentang *ijarah*. Ahli ilmu pada setiap masa dan seluruh masa telah menyepakati bolehnya *ijarah*, kecuali keterangan yang diriwayatkan dari Abdurrahman Al Asham, satu sumber menyebutkan, ia bersumber dari Al Haqq Asham, bahwa dia tidak memperbolehkan praktik *ijarah* karena mengandung *gharar* dan *ijarah* mengakadkan berbagai manfaat yang belum ada.

Seandainya pernyataan yang dikemukakan oleh Al Asham benar, tentu akan banyak produk, tempat tinggal, toko, dan telepon dengan berbagai jenisnya, yang menganggur. Sebab, seluruh barang-barang ini yang selalu dibutuhkan sepanjang hidup, dari dulu hingga kini —berpijak pada akad sewa-menyewa dan timbal-balik jasa, seperti barter berbagai jenis barang yang sebanding. Bahkan, tukar-menukar berbagai jasa, jauh lebih luas jangkauannya, lebih sering intensitasnya, dan melibatkan lebih banyak konsumen. Jasa yang diberikan lebih luas wilayahnya dibanding barang dan perdagangan.

Berpijak pada ketentuan di atas, *ijarah* sama dengan jual beli yang sah bila memenuhi empat rukun: *Mu`jir, musta`jir, mu`ajir,* dan *ujrah.*

Mu'jir, pihak yang menyerahkan jasa seperti penjual.

Musta'jir, orang yang membutuhkan jasa seperti pembeli. Setiap orang yang sah penjualannya maka sah pula *ijarah*nya.

Mu`ajir, seluruh jenis barang yang sah dimanfaatkan dan esensinya masih tetap, maka ia sah disewakan seperti rumah dan lahan, jika objek pemanfaatannya bukan benda seperti pohon kurma dan kayu. Seluruh jenis barang yang pemanfaatannya sempurna berikut barangnya, tidak sah diberlakukan akad *ijarah*, seperti dirham dan bahan makanan. Manfaat dirham hilang begitu lepas dari kepemilikan, dan manfaat bahan makanan hilang setelah ia rusak.

Sementara penyewaan dirham dan dinar sebagai hiasan atau ornamen, dan menyewakan bahan makanan untuk memperhitungkan besar takarannya, menurut para sahabat kami, kasus ini terdapat dua *wajh:*

Pertama, ijarah barang tersebut sah karena terpenuhinya makna penyewaan dan tercapainya pemanfaatan barang sementara barangnya masih tetap.

Kedua, ijarah tersebut tidak sah, karena penyewaan seperti ini sangat jarang terjadi. Praktik yang sering terjadi justru sebaliknya. Jadi, dalam kasus ini hukum yang lebih sering (mayoritas) diposisikan sebagai *maghlab* (diungguli).

Alasan lain, berbagai manfaat yang dijamin dengan *ijarah* ia terjamin dari *ghashab.* Sedangkan, manfaat dirham dan bahan makanan tidak terjamin dari *ghashab* seperti menggelar kain di atas kayu, maka ia tidak sah dijamin dengan *ijarah.*

Begitu halnya seluruh barang yang manfaatnya berupa barang, seperti pohon kurma dan pepohonan, karena manfaatnya berupa buah. Buah merupakan barang yang hanya bisa diberlakukan akad setelah ia ada. Karena itu, tidak boleh melakukan akad buah sebelum itu.

Apabila seseorang menyewa barang-barang tersebut untuk manfaat yang dapat terpenuhi dan barangnya masih utuh, seperti menyewa pohon untuk tempat berteduh atau sebagai tambatan hewan ternak, dalam kasus ini terdapat dua macam:

Pertama, mungkin saja pemanfaatan pohon seperti itu hal yang sering dilakukan, karenanya penyewaan pohon tersebut sah-sah saja.

Kedua, penyewaan pohon untuk tujuan tersebut tidak lazim dan tidak berlaku di tengah masyarakat (*'urf*). Karena itu, ketentuanya seperti pembagian dua *wajh* di atas.

Selanjutnya, apabila suatu akad ditujukan pada barang, ada beberapa tinjauan. Tidak jarang sebenarnya yang disasar adalah manfaat, karena imbalan (*ujrah*) sebagai kompensasinya. Konsentrasi terhadap barang ini dengan pertimbangan manfaat selalu ada di dalamnya.

Abu Ishaq Al Marwazi menyatakan, bahwa akad hanya tertuju pada barang bukan manfaat, agar dari barang ini terpenuhi tujuan sebenarnya yaitu manfaat. Sebab, manfaat-manfaat ini belum ada di kala akad berlangsung, karena itu akad tidak boleh ditujukan padanya.

Pandangan ini kurang tepat. Bukankah akad terhadap suatu manfaat yang dijamin dalam tanggungan hukumnya sah walaupun tidak disandarkan pada barang? Seperti seseorang yang mempekerjakan orang lain untuk melalukan sesuatu yang dijamin dalam tanggungannya. Dengan demikian manfaat (jasa) haruslah jelas dan diketahui, seperti halnya barang yang dijual harus jelas. Jika jasa ini tidak jelas, *ijarah* pun tidak akan sah, seperti jual beli barang yang tidak diketahui.

Pengetahuan tentang suatu manfaat dapat dilihat dari dua sisi:

Pertama, perkiraan pekerjaan sementara tidak diketahui jangka waktunya.

Kedua, penentuan jangka waktu sementara kadar pekerjaannya belum diketahui. Penjelasan lebih jelas dua point ini akan dipaparkan nanti.

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Para ulama berbeda pendapat tentang orang kafir yang mempekerjakan seorang muslim dengan *ijarah* tertentu.

Di antara mereka berpendapat, dalam kasus ini terdapat dua pendapat, karena praktik ini adalah akad yang mengkrangkeng hak seorang muslim. Jadi, sama dengan jual beli budak muslim dari seorang kafir.

Sebagian ulama lainnya berpendapat, bahwa *ijarah* ini sah menurut satu pendapat, karena Ali *Karramahullahu Wajhah* pernah mempekerjakan wanita Yahudi untuk menimba air, setiap timba dihargai sebutir kurma.

Pasal: *Ijarah* hanya dilegalkan bagi orang yang diperbolehkan untuk mengelola hartanya sendiri, karena *ijarah* merupakan akad yang berorientasi profit. Karena itu, akad ini hanya sah bagi orang yang dibolehkan mengelola hartanya sendiri, sama seperti jual beli.

Pasal: *Ijarah* sah dengan menggunakan kata *"ijarah"* karena kata ini memang terbentuk untuk tujuan itu. Apakah *ijarah* sah dengan menggunakan kata "jual beli"? Dalam kasus ini terdapat dua *wajh:*

Pertama, ijarah dengan kata "jual beli" sah-sah saja karena *ijarah* merupakan satu jenis jual beli. Selain itu, *ijarah* sama dengan pemberian kepemilikan di mana kompensasi yang diserahkan di sini sebagai pertimbangan dari jasa yang digunakan, sama seperti jual beli. Karenanya, *ijarah* boleh menggunakan kata "jual beli".

Kedua, tidak sah, karena *ijarah* berbeda dengan jual beli dari segi nama dan hukum. Karena itu, akad *ijarah* dengan redaksi "jual beli" tidak sah, seperti halnya akad nikah.

Pasal: *Ijarah* boleh dilakukan terhadap manfaat barang yang ada di majelis akad, seperti menyewakan punggung hewan sebagai kendaraan yang telah tersedia di majelis akad, karena ketentuannya memang harus demikian.

Boleh menyewakan manfaat barang dalam tanggungan, seperti menyewakan punggung hewan sebagai kendaraan secara piutang.

Ijarah juga boleh dilakukan terhadap pekerjaan tertentu, seperti menyewa seseorang untuk menjahit kain atau membangun dinding. Boleh dilakukan pula terhadap pekerjaan secara piutang, seperti mempekerjakan seseorang untuk menyiapkan jahitan

kain atau pembangunan dinding. Telah kami jelaskan bahwa *ijarah* adalah jual beli, sementara jual beli boleh dilakukan pada barang yang ada di tempat dan barang yang disifati dalam tanggungan. Demikian halnya *ijarah*.

Mengenai penyewaan barang yang belum dilihat, terdapat dua pendapat;

Pertama, penyewaan ini tidak sah.

Kedua, sah. Begitu penyewa melihat barang tersebut, dia berhak melakukan *khiyar*, sebagaimana keterangan kami dalam jual beli.

Pasal: *Ijarah* boleh dilakukan terhadap barang yang terpisah dan bagian yang tersebar, sebagaimana telah kami jelaskan akad ini merupakan jual beli. Jual beli boleh dilakukan pada barang yang terpisah dan tersebar, demikian pula *ijarah*.

Pasal: *Ijarah* hanya diperbolehkan pada barang yang bisa diambil manfaatnya. Apabila seseorang menyewakan sebidang lahan untuk pertanian, penyewaan ini tidak sah sebelum lahan tersebut mempunyai sumber air yang dijamin tidak akan kering, seperti mata air dan aliran air dari cadas, salju, atau air hujan dari pegunungan. Manfaat (jasa) dalam akad *ijarah* sama dengan barang dalam jual beli.

Apabila jual beli barang yang tidak dapat dikendalikan tidak sah, begitu juga tidak sah *ijarah* manfaat yang tidak mungkin dikendalikan.

Apabila seseorang menyewakan lahan di tepian sungai (delta) di mana jika air sungai meluap, penggarap harus mengairinya; dan jika air sungai tidak meluap, tidak perlu mengairinya, seperti lahan di wilayah Mesir, Eufrat, dan dataran rendah Dajlah, dalam kasus ini terdapat beberapa tinjauan.

Apabila pemilik lahan menyewakan lahan tersebut setelah air meluap, akad tersebut sah, karena penyewa dapat mengambil manfaat lahan tersebut. Kasus ini sama dengan jual beli burung di dalam kurungan.

Jika penyewaan lahan ini dilakukan sebelum air meluap, akad *ijarah* tidak sah, karena tidak diketahui apakah ia dapat mengendalikan objek akad atau tidak? Karena itu, akad ini tidak sah, seperti jual beli burung yang berada di udara.

Apabila seseorang menyewakan lahan yang tidak mempunyai sumber air, dan tidak menyebutkan lahan itu untuk pertanian, dalam kasus ini terdapat dua *wajh:*

Pertama, tidak sah, karena lahan umumnya lahan disewakan untuk pertanian. Jadi, transaksi ini sama dengan seandainya pemilik mensyaratkan penyewaan lahan untuk pertanian.

Kedua, apabila lahan berada di dataran tinggi yang tidak mungkin mengairinya, akad ini sah, karena dia tahu penyewaan lahan ini bukan untuk pertanian.

Jika lahan ini tandus yang membutuhkan pengairan dengan cara mengairinya dari suatu tempat, penyewaan lahan ini tidak sah, karena dia telah

menyewakan lahan untuk pertanian namun sulit direalisasikan.

Apabila seseorang menyewakan lahan yang tergenang air untuk pertanian tanaman yang tidak dapat tumbuh di dalam air, seperti gandum dan jelai, dalam kasus ini ada beberapa tinjauan.

Jika aliran air lahan tersebut menggunakan sistem balong; ketika balong dibedah, air di dalam lahan akan berkurang sehingga memungkinkan digunakan untuk bertani, maka akad penyewaan ini sah. Sebab, dengan dibedahnya bendungan balong akan memungkinkan pertanian. Sama halnya dengan rumah yang dapat ditempati jika pintunya telah dibuka.

Jika lahan ini tidak memiliki bendungan, dan tidak diketahui apakah air dapat dialirkan keluar dari lahan tersebut, akad *ijarah* tidak sah. Sebab, pemilik lahan tidak tahu apakah dia mampu mengadakan objek sewa atau tidak mampu. Kasus ini sama dengan jual beli barang yang berada di tangan peng-*ghashab.*

Apabila pemilik lahan yakin air dapat disalurkan ke luar dan angin berhembus kencang, dalam hal ini terdapat dua *wajh:*

Pertama, akad ini tidak sah karena tidak mungkin menggunakan manfaat lahan dalam kondisi demikian.

Kedua, akad *ijarah* ini sah. Ini pendapat Abu Ishaq. Pendapat ini *shahih.* Sebab, pemilik yakin biasanya lahan seperti ini dapat dimanfaatkan untuk pertanian.

Apabila seseorang menyewakan lahan yang berada daerah rawan banjir, jika air meluap lahan itu tenggelam, lalu dia menyewakannya sebelum air meluap, akad ini sah. Sebab, tenggelamnya lahan ini sekadar perkiraan, sehingga dia tidak menghambat keabsahan akad.

Penjelasan: Hadits Ali ﷺ diriwayatkan oleh Ahmad. Al Hafizh Ibnu Hajar menilai, sanadnya *jayyid.* Redaksinya berbunyi, "Murrah merasa sangat lapar. Ia pun keluar untuk mencari pekerjaan di dataran tinggi Madinah. Tiba-tiba aku bertemu dengan seorang wanita yang sedang mengumpulkan objek sasaran panahan. Aku kira dia ingin hidup cukup. Aku menetapkan harga sebutir kurma untuk setiap timba air. Ia membawakan 16 timba sampai dua telapak tanganku melepuh.

Setelah itu, aku menghampirinya dan kuberi dia 16 butir kurma. Aku selanjutnya menemui Nabi ﷺ dan menceritakan kejadian tersebut. Beliau menyantap sebagian kurma itu bersamaku."

Ibnu Majah dan Al Baihaqi meriwayat hadits ini dari Ibnu Abbas, bahwa Ali bekerja pada seorang Yahudi dengan imbalan sebutir kurma untuk setimba air. Menurut mereka, jumlah seluruh kurma yang beliau hasilkan yaitu 17 butir kurma. Dalam sanad hadits ini terdapat Hanasy yang meriwayatkan dari Ikrimah. Dia periwayat yang *dha 'if.*

Dzanub (ذَنُوب), timba dalam segala bentuknya; timba berisi air atau dipenuhi air, atau timba yang tidak dipenuhi air. Pemaknaan ini terdapat dalam *Al Qamus.*

Mujjilat (مُجَّلَت), kulit telapak yang menebal dan melembung. Telapak tangannya melepuh karena kerja. *Al Majl* (الْمَجْل), antara kulit dan daging terdapat cairan. *Al Majlah* (الْمَجَلَة), kulit ari yang berisi air akibat tekanan yang keras.

Hukum pasal ini: Hadits ini mengindikasikan berbagai hal yang sulit diungkapkan dengan tulisan karena begitu sarat makna. Ia menjelaskan kondisi para sahabat di kala butuh, sangat miskin, sabar menahan rasa lapar, giat bekerja, banting tulang dan peras keringat guna mencari penghidupan dan menghindari diri dari sikap meminta, dan menanggung segala beban hidup.

Bekerja sebagai buruh bukan suatu yang hina, sekalipun pihak yang mempekerjakannya bukan orang terhormat atau orang kafir, sementara pekerjanya orang terhormat dan mulia.

Penyusun *Al Muntaqa* memuat hadits ini sebagai dalil bolehnya *ijarah mu'adidah,* yaitu pekerja melakukan beberapa tugas dengan sejumlah imbalan yang jelas.

Cabang: *Ijarah* merupakan kompensasi atas suatu jasa, seperti harga sebagai kompensasi barang yang dijual. Hukum *ijarah* sama dengan hukum jual beli; boleh dilakukan terhadap barang yang ada ataupun dalam tanggungan.

Asy-Syafi'i menyatakan, *ijarah* bagian dari transaksi jual beli, karena di dalamnya mengandung unsur pemberian hal milik salah satu pihak pada pihak lain.

Berangkat dari statemen di atas, para ahli fikih merumuskan bahwa *ijarah* merupakan akad mengikat yang tidak

dapat dibatalkan kecuali karena kerusakan, seperti halnya jual beli. Jika terdapat kerusakan pada barang yang disewakan, seperti rumah yang runtuh, hewan kendaraan yang sakit, pihak penyewa berhak membatalkan akad, bukan pihak yang menyewakan.

Hal ini sama dengan kasus kerusakan pada barang yang diperjualbelikan: pembeli berhak membatalkan jual beli, bukan pihak penjual.

Apabila kerusakan ditemukan pada imbalan (*ujrah*), di sini terdapat rincian kasus. Jika *ijarah* ini dilakukan dalam tanggungan, barang yang disewa diganti dengan barang lain dan tidak berlaku *khiyar*.

Jika *ijarah* ini dilakukan terhadap jasa tertentu dan ternyata rusak, yang menyewakan berhak membatalkan akad, bukan pihak penyewa. Seperti halnya penjual berhak membatalkan jual beli karena terdapat kerusakan pada harga yang tertentu, bukan pembeli.

Akad *ijarah* tidak boleh dibatalkan karena kesulitan yang terjadi, selama objek yang diberlakukan akad tidak mengalami kerusakan. Karena itu, masalah sah-tidaknya *ijarah* dengan redaksi "jual beli," menurut para sahabat kami, memiliki dua *wajh*:

Pertama, mempertimbangkan bahwa akad *ijarah* seperti akad nikah, di mana unsur jual beli dalam akad ini dapat dipahami dari adanya timbal-balik, bukan dari aspek redaksional akad.

Oleh sebab itu, mereka menyatakan, *ijarah* berbeda dengan jual beli dari segi nama dan hukum. Karena itu, ia tidak sah dengan menggunakan redaksi "jual beli," seperti akad nikah.

Kedua, ijarah sah dengan menggunakan redaksi "jual beli," karena ia penyerahan kepemilikan yang diimbangi dengan kompensasi terhadap pemberi, seperti jual beli tunai.

Apabila ketentuan ini telah ditetapkan, apakah objek yang diberlakukan akad ini berupa barang? Karena ia telah tersedia, lalu penyewa mengatakan, "Aku sewakan rumahku"; atau, apakah akad ini berkaitan dengan manfaat, bukan barang? Sehingga penyewa menyampaikan, "Aku sewakan rumahku atau manfaat rumahku sekian; atau aku jual manfaatnya padamu." Transaksi *ijarah* yang terakhir merupakan pendapat Malik, Abu Hanifah, Ahmad, dan mayoritas para sahabat Asy-Syafi'i.

Akad terhadap manfaat yang dijamin dalam tanggungan dan tidak disandarkan pada barang hukumnya sah. Misalnya, orang yang mempekerjakan orang lain untuk melakukan suatu tugas yang dijamin dalam tanggungannya. Jika demikian, manfaat haruslah jelas, sama seperti halnya barang yang dijual juga harus jelas.

Jika manfaat ini tidak diketahui, *ijarah* tidak sah, sama seperti jual beli barang yang tidak jelas. Sebab itulah, *ijarah* terhadap dua jenis objek: Akad terhadap rentang waktu tertentu dan akad terhadap pekerjaan tertentu; yang pertama seperti menyewakan rumah dan lahan, maka *ijarah* hanya diperbolehkan terhadap rentang waktu. Ketika rentang waktu ini diperkirakan, maka tidak boleh memperkirakan pekerjaan.

Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah, Asy-Syafi'i, dan Ahmad. Alasannya, menggabungkan dua objek di atas akan menambah unsur *gharar*. Mungkin saja pekerja telah menyelesaikan tugasnya sebelum waktu kontraknya habis. Jika ia diminta untuk terus bekerja pada sisa waktu, berarti ia telah

melakukan pekerjaan yang melebihi kepakatan dalam akad. Sebaliknya, jika tidak bekerja berarti ia telah meninggalkan tugas pada sebagian waktu.

Bahkan, tidak jarang seorang buruh tidak hentinya bekerja selama rentang waktu, sekalipun dia telah menuntaskan tugasnya di luar waktu tersebut. Seluruh *gharar* ini dapat dihindari. Kondisi demikian tidak akan ditemukan bila dua belah pihak telah bersepakat. Karena itu, akad yang mengandung *gharar* tidak diperbolehkan.

Cabang: Asy-Syafi'i menyatakan, apabila seseorang menyewakan lahan berair seperti lahan yang berada di sumber air, sungai; sungai Nil dan selain sungai Nil, atau anak sungai, dengan syarat ditanami tumbuhan musim dingin dan musim panas; lalu penyewa menanami salah satu hasil bumi tersebut sementara airnya masih ada, kemudian air ini surut sebelum hasil panen kedua, padahal dia hendak mengembalikan lahan itu begitu airnya surut, hasil panen ini miliknya dan dia berkewajiban memberikan sebagian hasilnya kepada pemilik lahan. Jika bagian pemilik lahan sepertiga, setengah, dua pertiga, lebih kecil atau lebih besar dari itu, penggarap hendaknya memberikannya dikurangi bagian masa panen kedua.

Cabang: An-Nawawi menyatakan dalam *Al Minhaj,* tidak sah menyewakan budak yang kabur, di*ghashab*, atau buta untuk menjaga keamanan; atau menyewakan lahan yang tandus dan tidak pernah tercukupi oleh hujan normal untuk bercocok tanam. Namun, boleh menyewakan lahan seperti ini jika dia memiliki

sumber air yang stabil. Demikian halnya jika lahan ini telah tercukupi oleh air hujan musiman atau oleh guyuran salju. Menurut pendapat yang lebih *shahih,* penyewaan lahan ini diperbolehkan

Asy-Syabini Al Khathib dalam *Al Mughni* berpendapat, bahwa sekadar kemungkinan seperti kemungkinan kembalinya budak yang kabur atau di-*ghashab* tidak cukup untuk memperbolehkan akad *ijarah.* Benar, andaikan penyewa menyatakan, "Aku akan menggali sumur untukmu, menyirami lahanmu dari sumur itu," atau "Aku akan mengairi lahan itu dari tempat lain," akad *ijarah* ini sah, seperti dikemukakan oleh Ar-Ruyani.

Adapun jika lahan ini disewakan sebagai tempat tinggal, akad tersebut sah, sekalipun tempat tersebut tidak layak untuk pemukiman seperti padang pasir. Boleh menyewakan lahan-lahan di wilayah Mesir untuk pertanian setelah menggemburkannya dengan air. Begitu pun boleh menyewakannya sebelum proses penggemburan, menurut pendapat yang lebih *shahih,* jika ia menjadi gembur dengan penyiraman air yang umum, seperti lahan yang luasnya hanya 15 *dzira* atau kurang. Demikian keterangan yang dikutip dalam *Al Kifayah* dari Abu Ath-Thayyib dan Ibnu Ash-Shabbagh, dan disinyalir dalam pernyataan *Asy-Syaikhan.*

As-Subki menuturkan, bahwa tanah yang luasnya 15 *dzira* biasanya dipastikan menjadi gembur dengan proses pengairan. Penggemburan lahan yang luasnya 16 dan 17 *dzira* umumnya berhasil, sekalipun kemungkinan berhasil berlaku pada lahan berukuran 16 sampai 17 *dzira.*

Cabang: Sebidang tanah sah dijadikan lahan pertanian sebelum air yang menggenanginya surut, sekalipun tanahnya tidak terlihat (karena tergenang air). Sebab, air ini berfungsi untuk menggemburkan tanah, sama seperti tertutupnya pala dan kelapa oleh kulitnya.

Apabila dikatakan, semestinya peruntukan lahan untuk pertanian ini tidak sah, karena pemanfaatan lahan pasca akad merupakan syarat, dan air menghalanginya. Tanggapan, air yang tergenang di tanah itu berfungsi untuk kesuburan tanamanan. Mengeringkan lahan itu bisa dilakukan saat itu juga dengan membuka penyekat saluran air, agar bisa langsung ditanami. Kasus ini sama dengan menyewakan rumah yang penuh dengan perabotan, yang bisa dipindahkan saat itu tanpa mengeluarkan biaya.

Ketentuan ini berlaku jika pengeringan lahan bisa dilakukan ketika bercocok tanam; jika tidak demikian, penyewaan lahan ini tidak sah.

Apabila lahan berada di tepi sungai yang dipastikan dapat tenggelam oleh luapan air sungai atau tergenang oleh riak air sungai, penyewaan lahan seperti ini tidak sah, karena tidak dapat diserahkan. Jika kondisi ini hanya sekadar kemungkinan, tidak pasti, lahan ini boleh disewakan, sebab menurut hukum asal dan biasanya selamat.

Apabila seseorang menyewakan lahan untuk pertanian dan menyebutkannya secara umum, maka termasuk dalam pemanfaatan lahan ini adalah penyulingan air, jika kebiasaan yang berlaku demikian. Berbeda halnya seandainya dia menjual lahan tersebut, penyulingan air tidak masuk di dalamnya. Sebab,

pemanfaatan lahan di sini tidak dapat tercapai tanpa ada air, atau hal itu disyaratkan dalam akad.

Apabila kebiasaan masyarakat (*'urf*) soal ini tidak begitu jelas, atau penyewa mengecualikan penyulingan air, dan tidak menemukan air minum selainnya, karena hilangnya faktor penghambat untuk tidak memanfaatkan airnya. Larangan syar'i dalam penyerahan manfaat seperti sesuatu yang terindera ditinjau dari segi hukum.

Asy-Syirazi mengemukkan dua *wajh* dalam penyewaan lahan yang tergenang air: yakin dapat surut dan ada kemungkinan kering.

Pertama, penyewaan lahan seperti ini tidak sah karena tidak mungkin dimanfaatkan seketika itu.

Kedua, pendapat Abu Ishaq Al Marwazi. Pendapat ini *shahih*. Fatwa para imam madzhab menyebutkan penyewaan lahan tersebut sah, karena dari kebiasaan yang berlaku diyakini lahan tersebut dapat dimanfaatkan. *Wallahu a'lam.*

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila seseorang mempekerjakan orang lain untuk mengajari dia satu surah Al Qur'an, sementara dia belum bisa, di sini terdapat dua *wajh:*

***Pertama,* akad *ijarah* ini sah, sama dengan sahnya pembelian barang dengan dirham, padahal pembeli belum mempunyai dirham, kemudian dia berusaha mendapatkannya, dan menyerahkan pada penjual.**

Kedua, akad tersebut tidak sah, karena termasuk akad terhadap manfaat tertentu yang tidak dikuasai. Hal ini sama seperti mempekerjakan budak milik orang lain.

Pasal: *Ijarah* hanya sah terhadap manfaat yang jelas ukurannya. Kami telah jelaskan bahwa *ijarah* adalah jual beli; dan jual beli hanya sah pada sesuatu yang jelas ukurannya, begitu pun *ijarah.* Ukuran manfaat (jasa) ini dapat diketahui dari ukuran pekerjaan atau perkiraan waktu.

Jika ukuran jasa ini diketahui dengan sendirinya seperti jasa menjahit pakaian, jual beli budak, dan sewa kendaraan sampai suatu tempat, maka besaran jasa ini diukur dengan berat-ringannya pekerjaan, tidak diukur dengan faktor yang lain.

Apabila suatu jasa diukur dengan pekerjaan dan masa pengerjaan, misalnya mempekerjakan seseorang sehari untuk menjahit gamis, maka *ijarah* ini batal, karena mengakibatkan kontradiksi. Sebab, mungkin saja dia telah menyelesaikan jahitan setengah hari. Jika penjahit dituntut untuk menghabiskan sisa waktu untuk mengerjakan hal lain, ini telah mencederai kesepakatan kerja; sebaliknya, jika dia tidak dituntut untuk bekerja, berarti dia telah mencederai kesepakatan waktu.

Jika manfaat barang tidak diketahui ukurannya dengan sendirinya, seperti penyewaan tempat tinggal, jasa menyusui bayi, menyiram ladang, membajak lahan, dan membuat gamping, besaran manfaat diukur dengan batas waktu. Sebab, tempat tinggal, kadar air susu yang

mencukupi kebutuhan bayi, dan banyaknya siraman yang menggemburkan tanah, sangat beragam dan tidak dapat diukur dengan pasti. Ukuran bajak dan pembuatan gamping juga tidak dapat dibatasi, karena perbedaan lembut-kerasnya tanah. Karena itu, solusinya, diukur dengan batas waktu.

Para sahabat kami berbeda pendapat soal penyewaan hewan untuk berladang. Di antara mereka ada yang berpendapat, boleh diukur dengan pekerjaan. Misalnya, menyewa hewan untuk menggarap lahan tertentu. Boleh juga dengan ukuran batas waktu, seperti menyewanya untuk berladang selama sebulan.

Sebagian para sahabat berpendapat, bahwa tidak boleh membatasi manfaat penyewaan hewan ini dengan rentang waktu. Pendapat pertama lebih kuat, karena dia dapat membatasi manfaatnya dengan salah satu ukuran tersebut. Jadi, boleh membatasinya dengan salah satunya.

Pasal: Penyewaan manfaat yang diberlakukan akad dengan batasan waktu, hanya boleh menggunakan batas waktu yang jelas awal dan akhirnya. Misalnya, "Aku menyewakan rumah ini padamu setiap bulan sekian dinar," maka *ijarah* ini batal.

Dalam *Al Imla'* disebutkan, bahwa akad tersebut sah pada bulan pertama dan batal pada bulan berikutnya, karena bulan pertama telah diketahui dengan jelas sedangkan selebihnya belum jelas. Akad *ijarah* dalam kasus ini sah pada bulan yang telah jelas, dan batal pada yang belum jelas.

Sama dengan pernyataan, "Aku perkerjakan kamu bulan ini dengan upah sekian dinar, dan bulan berikutnya tergantung kinerja." Maka ungkapan yang benar adalah yang pertama, karena redaksi ini termasuk akad kerja untuk sebulan dan beberapa bulan berikutnya. Batasan seperti ini tidak jelas sehingga akadnya batal. Lain halnya, jika redaksi yang digunakan "Aku pekerjakan kamu bulan ini dengan upah sekian dinar, dan bulan berikutnya tergantung kinerja." Dalam redaksi ini terdapat penyebutan ikatan akad pada bulan pertama secara khusus, dan tidak menjalin akad pada bulan berikutnya, jadi seluruhnya batal.

Apabila seseorang melakukan akad *ijarah* selama setahun secara umum, tahun ini ditafsirkan dengan tahun Qamariah, karena tahun yang digunakan dalam syari'ah adalah tahun Qamariah. Dalilnya adalah firman Allah *Ta'ala*,

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ﴾

"Mereka bertanya kepadamu (Muhammad) tentang bulan sabit. Katakanlah, 'Itu adalah (penunjuk) waktu bagi manusia dan (ibadah) haji'." (Qs. Al Baqarah [2]: 189). Karena itu, wajib menafsirkan akad tersebut dengan waktu Qamariah.

Apabila akad *ijarah* berlangsung pada permulaan hilal, 12 bulan dihitung dengan munculnya bulan sabit, baik bulan tersebut telah sempurna maupun kurang. Jika akad berlangsung pada pertengahan bulan, beberapa hari sisanya dihitung, lalu 11 bulan sisanya dihitung berdasarkan hilal, selanjutnya bilangan bulan yang pertama disempurnakan menjadi 30 hari. Sebab, sulit menggenapkan bulan pertama dengan acuan hilal, karena itu disempurnakan dengan menggenapkan jumlah hari.

Apabila seseorang melakukan *ijarah* dengan ukuran tahun Syamsiah (masehi), dalam kasus ini terdapat dua *wajh*:

Pertama, tidak sah, karena akad ini menggunakan penanggalan yang jumlah harinya lebih mundur, padahal pengunduran bulan haram dilarang. Dalilnya firman Allah *Ta'ala*,

إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ

"Sesungguhnya pengunduran (bulan haram) itu hanya menambah kekafiran." (Qs. At-Taubah [9]: 37).

Kedua, akad di atas sah, karena sekalipun pengunduran bulan diharamkan, namun jangka waktunya telah jelas. Karena itu, diperbolehkan akad *ijarah* dengan batasan bulan Masehi, seperti penanggalan Nairuz dan Miharjan.

Mengenai penggunaan rentang waktu paling banyak yang diperbolehkan dalam akad *ijarah*, terdapat dua riwayat, seperti yang telah kami kemukakan dalam *musaqah*.

Pasal: *Ijarah* hanya dihukumi sah terhadap manfaat yang jelas, karena *ijarah* merupakan jual beli, dan manfaat dalam *ijarah* sama seperti barang dalam jual beli. Jual beli hanya dihukumi sah pada benda yang jelas, demikian halnya *ijarah*.

Apabila benda yang disewakan berupa rumah, akad *ijarah* terhadapnya hanya sah jika kondisi rumah ini telah diketahui, karena manfaatnya berbeda-beda sesuai perbedaan jenis dan model rumah. Karena itu,

kondisinya wajib diketahui; dan bisa diketahui jika telah ditentukan.

Karena rumah tidak dapat dibatasi dengan sifat, ia membutuhkan penjelasan seperti jual beli pekarangan dan intan. Apakah dalam *ijarah* juga perlu melihat barang yang disewa? Dalam kasus ini terdapat dua pendapat mengacu pada dua pendapat dalam jual beli.

Dalam akad penyewaan tempat tinggal tidak perlu menyebutkan "tempat tinggal" juga tidak perlu menyebutkan sifat-sifatnya, karena rumah hanya disewakan sebagai tempat tinggal. Demikian ini sudah diketahui secara *'urf,* karenanya tidak perlu disebutkan, sama halnya dengan jual beli dengan harga mutlak di daerah yang berlaku mata uang yang sudah dikenal.

Apabila seseorang menyewa lahan, penyewaan ini tidak sah sebelum calon penyewa mengetahui lahan tersebut, sebagaimana alasan yang kami sebutkan dalam penyewaan rumah. Penyewaan lahan juga tidak sah sebelum disebutkan tujuan penyewaannya seperti untuk pertanian, ladang, atau bangunan. Sebab, tanah disewakan untuk manfaat-manfaat tersebut, dan pengaruhnya terhadap lahan ini berbeda-beda. Jadi, wajib menjelaskan tujuan penyewaan.

Apabila seseorang berkata, "Aku menyewakan lahan ini padamu untuk ditanami tanaman apapun yang kamu suka," akad ini diperbolehkan. Sebab, pemilik lahan telah memposisikan pertanian sebagai manfaat yang paling mendesak, karenanya jenis tanaman

apapun yang digarap tidak akan melebihi fungsi lahan tersebut.

Apabila pemilik lahan berkata, "Aku sewakan ia padamu untuk ditanami," secara mutlak, dalam kasus ini terdapat dua *wajh*:

Pertama, akad ini tidak sah, karena tanaman mempunyai efek yang berbeda terhadap lahan, karena itu wajib dijelaskan jenisnya.

Kedua, sah, karena satu jenis tanaman dengan tanaman yang lain tidak jauh berbeda.

Apabila seseorang berkata, "Aku sewakan ia padamu untuk ditanami atau untuk berkebun," maka akad ini tidak sah, karena pemilik lahan memberikan pilihan pada penyewa dan tidak menjelaskan. Jadi, akad ini tidak sah. Kasus ini sama dengan ucapan penjual, "Aku menjual salah seorang dari dua budak ini padamu."

Jika pemilik lahan berkata, "Aku sewakan lahan ini padamu untuk ditanami dan untuk berkebun," maka dalam hal ini terdapat dua *wajh*:

Pertama, akad ini tidak sah, menurut Al Muzani, Abu Al Abbas, dan Abu Ishaq, karena ia tidak menyebutkan batasan masing-masing pekerjaan tersebut.

Kedua, akad tersebut sah. Karena itu, penyewa boleh menanami sebagian lahan ini dan berkebun sebagiannya. Demikian bunyi zhahir nash, sesuai dengan pendapat Abu Ath-Thayib bin Salamah.

Penggabungan menuntut persamaan, jadi harus dibagi dua.

Penjelasan: Hukum mempekerjakan seseorang untuk mengajar Al Qur'an mengacu pada masalah boleh-tidaknya mengambil imbalan dari mengajar Al Qur'an.

Ibnu Majah, Al Baihaqi, dan Ar-Ruyani dalam *Musnad*-nya meriwayatkan dari Ubay bin Ka'ab, dia menuturkan, "Aku pernah mengajar Al Qur'an pada seseorang, lalu dia menghadiahiku panah. Aku menceritakan hal tersebut pada Nabi ﷺ, beliau bersabda,

إِنْ أَخَذْتَ أَخَذْتَ قَوْسًا مِنْ نَارٍ.

'Kalau engkau menerima panah itu, sungguh engkau telah mengambil panah dari neraka'. Maka aku pun mengembalikannya."

Al Baihaqi dan Ibnu Abdul Barr menyatakan, hadits ini *munqathi'*, yaitu terjadi keterputusan sanad antara Athiya Al Kala'i dan Ubay bin Ka'ab. Pernyataan yang sama dikemukakan oleh Al Mizzi. Sementara Al Hafizh Ibnu Hajar berkata, "Athiyah lahir pada masa Nabi ﷺ. Ibnu Al-Qaththan menilai negatif hadits ini, karena tidak terdapat data yang menyebutkan Abdurrahman bin Sallam meriwayatkan dari Athiyah."

Diriwayatkan dari Ubadah bin Ash-Shamit dari Abu Daud dan Ibnu Majah dengan redaksi "Aku mengajar Al Kitab dan Al Qur'an kepada Ahlushshuffah. Seorang pria di antara mereka menghadiahi sebuah busur. Aku berkata, 'Itu tidak seberapa, aku

akan menggunakan untuk berjuang di jalan Allah. Aku pasti akan menemui Rasulullah ﷺ untuk menanyakannya'.

Lantas aku pun menemui beliau, lalu berkata, 'Wahai Rasulullah, ada seorang pria yang pernah aku ajari Al Kitab dan Al Qur'an menghadiahiku sebuah busur panah. Ia tidak seberapa dan ia akan digunakan untuk berjuang di jalan Allah'.

Beliau pun bersabda,

إِنْ تُرِيْدُ أَنْ تُطَوَّقَ طَوْقًا مِنْ نَارٍ فَاقْبَلْهَا.

'Kalau kamu ingin mengenakan kalung api, terimalah ia'."

Dalam sanad hadits ini terdapat Al Mughirah bin Ziyad, Abu Hasyim Al Mushili. Waki' dan Yahya bin Ma'in menilai dia seorang periwayat yang *tsiqah*. Namun, jamaah ulama mempermasalahkan Al Mughirah.

Ahmad menyatakan, Al Mughirah *dha'if* haditsnya. Dia meriwayatkan beberapa hadits *munkar*. Seluruh hadits yang diriwayatkan secara *marfu'* olehnya berkualitas *munkar*.

Abu Zur'ah Ar-Razi berkata, "Hadits Al Mughirah tidak dapat dijadikan hujjah."

Akan tetapi, hadits yang sama diriwayatkan dari Ubadah dari jalur periwayatan yang lain dari Abu Daud dengan redaksi, "Aku bertanya, 'Bagaimana menurutmu hal ini, wahai Rasulullah?' Beliau menjawab, 'Bara api di antara pundakmu dan engkau mengalunginya atau menggantungkannya'." Dalam jalur riwayat ini terdapat Baqiyyah bin Al Walid. Sejumlah ulama mempermasalahkan Baqiyyah, namun jumhur menilainya sebagai

periwayat yang *tsiqah*, karena Baqiyyah meriwayatkan dari para periwayat yang *tsiqah*.

Ibnu Hajar mengemukakan hadits Ubadah ini dalam Kitab Nafkah dalam karyanya, *At-Talkhish Al Habir*, dan menilainya negatif. Pengertian yang sama tercantum dalam hadits yang bersumber dari Mu'adz yang diriwayatkan oleh Al Hakim dan Al Bazzar, sama dengan hadits Ubay. Pesan ini juga tercantum dalam hadits Abu Ad-Darda` yang diriwayatkan oleh Ad-Darimi dengan sanad sesuai syarat Imam Muslim, serupa dengan hadits Ubay.

Para ulama yang berpendapat tidak boleh memungut imbalan dari mengajarkan Al Qur'an, seperti Ahmad bin Hanbal, para sahabatnya, dan Abu Hanifah, berhujjah dengan hadits-hadits di atas. Pendapat serupa dikemukakan oleh Atha', Adh-Dhahhak bin Qais, Az-Zuhri, Ishaq bin Rahawaih, dan Abdullah bin Syaqiq.

Jumhur ahli fiqih dari kalangan Syafi'iyah dan Malikiah berpendapat bahwa boleh mengambil imbalan dari mengajarkan Al Qur'an. Mereka menanggapi hadits-hadits tersebut dengan beberapa argumen. Salah satunya, kedua hadits Ubadah dan Abu Qadhaitan terkait dengan barang.

Bisa jadi Nabi ﷺ mengetahui bahwa mereka berdua mengajarkan Al Qur'an ikhlas karena Allah. Jadi, beliau tidak suka mengambil imbalan darinya. Sementara orang yang mengajarkan Al Qur'an semata karena Allah dan menerima pemberian dari muridnya tanpa diminta dan tanpa minta dihargai, ini tidak masalah.

Kalangan ini berargumen tentang bolehnya mengambil imbalan dari mengajar Al Qur'an dengan hadits Sahal bin Sa'ad yang diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim, bahwa seorang

---

wanita menemui Nabi ﷺ lalu berkata, "Wahai Rasulullah, sungguh, aku memasrahkan diriku untukmu." Dia berdiri cukup lama. Seorang pria bangkit lalu berkata, "Wahai Rasulullah, nikahkan aku dengannya, jika engkau tidak tertarik padanya."

Beliau ﷺ bertanya, *"Apakah engkau punya sesuatu sebagai mas kawinnya?"* Dia pun menjawab, "Aku tidak punya apa-apa selain kainku ini." Rasul berkata, *"Kalau engkau berikan kainmu padanya, engkau akan duduk tanpa kain. Carilah sesuatu yang lain."* Dia berkata, "Aku tidak menemukan apapun." Rasul berkata, *"Carilah sesuatu walau sekadar cincin besi."*

Pria itu mencarinya, namun tidak menemukan apapun. Nabi ﷺ berkata padanya, *"Apakah engkau punya hafalan Al Qur'an?"* "Ya, surah anu dan surah anu," jawabnya sambil menyebut satu per satu. Rasulullah pun bersabda, قَدْ زَوَّجْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ *"Sungguh, aku menikahkan engkau dengannya dengan (mas kawin) sebagian Al Qur'an yang engkau hafal."*

Dalam riwayat lain disebutkan, قَدْ مَلَّكْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ *"Aku telah memberikan engkau padanya dengan sebagian Al Qur'an yang engkau hafal."* Dalam riwayat Muslim berbunyi, زَوَّجْتُكَهَا تُعَلِّمُهَا الْقُرْآنَ *"Aku telah nikahkan engkau dengannya (dengan maskawin) mengajarkan Al Qur'an."* Dalam riwayat Abu Daud berbunyi, عَلِّمْهَا عِشْرِيْنَ آيَةً وَهِيَ امْرَأَتُكَ *"Ajarilah dia 20 ayat. Ia telah menjadi istrimu."* Sementara dalam riwayat Ahmad tertulis, قَدْ أَنْكَحْتُهَا عَلَى مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ *"Sungguh, aku telah menikahkan engkau dengannya (dengan mas kawin) Al Qur'an yang engkau hafal."*

Di antara dalil yang memperbolehkan imbalan bagi pengajar Al Qur'an yaitu hadits Umar yang tercantum dalam Kitab Zakat, bahwa Nabi ﷺ bersabda padanya,

---

مَا أَتَاكَ مِنْ هَذَا الْمَالِ مِنْ غَيْرِ مَسْئَلَةٍ وَلاَ إِشْرَافِ نَفْسٍ فَخُذْهُ.

"Apapun yang engkau peroleh tanpa meminta dan tanpa menghargai diri, terimalah ia!"

Dalil yang memperbolehkan lainnya yaitu hadits tentang ruqyah yang cukup populer, yang diriwayatkan oleh Al Bukhari dari Ibnu Abbas. Dalam hadits ini tercantum

إِنَّ أَحَقَّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا كِتَابُ اللهِ.

"*Sungguh, sesuatu yang paling berhak kalian ambil imbalannya yaitu Kitabullah.*"

Dengan demikian, apabila imbalan tersebut diberikan untuk jasa mengajarkan surah yang belum dihafal, keabsahannya ada dua *wajh*:

Pertama, akadnya sah, sama seperti keabsahan pembelian barang yang mana pembeli belum memiliki pembayarannya dengan syarat dia berusaha mendapatkan kemudian memberikannya.

Kedua, tidak sah, karena manfaatnya tidak mungkin dapat diserahkan.

Al Allamah Asy-Syarbini dalam *Al Mughni 'Ala Al Minhaj* mengemukakan, "Adapun apabila seseorang mempekerjakan orang lain untuk mengajarkan seluruh Al Qur'an dalam jangka waktu tertentu, menurut pendapat yang lebih *shahih,* praktik ini

tidak sah. Alasannya, di dalamnya mengandung unsur penggabungan antara tempo dan pekerjaan."

Oleh sebab itu, sebaiknya An-Nawawi menggunakan redaksi *nakirah*, تَعْلِيْمُ قُرْآنٍ (mengajar Qur'an). Asy-Syafi'i ﷺ dalam Bab Pemerdekaan Budak setelah Kematian Tuannya (*Tadbir*) menggunakan kata *Al Qur'an* (dengan tambahan *alif* dan *lam*) hanya untuk menunjukkan pengertian seluruh Al Qur'an (30 juz).

Apabila seseorang mampu mengajar dengan jangka waktu tertentu, sebulan misalnya, apakah dia memasukkan seluruh hari atau tidak? Al Ghazali berfatwa, bahwa hari Sabat (Sabtu) tidak dihitung dalam mempekerjakan orang Yahudi dalam jangka sebulan, karena hal ini sudah menjadi kebiasaan.

Al Bulqini menyatakan, "Libur kerja di hari Sabtu bagi kaum Yahudi diqiyaskan pada hari Ahad (Minggu) kaum Nasrani, dan Jum'at bagi kaum muslimin."

Al Bulqini melanjutkan, "Kedua belah pihak yang menjalin akad *ijarah* disyaratkan mengetahui batasan Al Qur'an yang diajarkan. Jika kedua belah pihak tidak mengetahui batasan tersebut, hendaknya mereka mewakilkan pada pihak yang mengetahui hal itu. Tidak cukup sekadar membuka mushaf lalu berkata, 'Ajari aku dari sini sampai sini'. Karena redaksi ini tidak mengindikasikan pengetahuan terhadap objek yang diajarkan, mudah ataukah sulit."

Jika seseorang mengucapkan akad mengajarkan Al Qur'an secara umum, tanpa mensyaratkan *qira'ah* tertentu, Al Mawardi dan Ar-Ruyani memaparkan masalah ini: Maka hendaknya dia mengajarkan Al Qur'an dengan *qira'ah* yang paling dominan di daerahnya. Kasus ini sama dengan orang yang memberikan mas

kawin berupa dirham, dia harus menyerahkan dirham yang berlaku di daerahnya. Jika di sana tidak terdapat *qira'ah* yang lebih mayoritas, maka dia mengajarkan *qira'ah* mana pun yang diinginkan. Ini pendapat yang lebih kuat.

Jika pihak yang diajar menentukan *qira'ah* tertentu, pengajar harus menggunakan *qira'ah* tersebut. Apabila dia mengajarkan *qira'ah* yang lain, pengajar tidak berhak memperoleh imbalan, menurut salah satu dari dua *wajh* yang telah diunggulkan. Dalam akad mengajarkan Al Qur'an, tidak disyaratkan harus melihat murid yang diajar. Murid disyaratkan seorang muslim atau diharapkan akan memeluk Islam. Jika murid tidak bisa diharapkan mau masuk Islam, dia tidak boleh diajar membaca Al Qur'an, seperti hukum menjual mushaf kepada orang kafir.

Cabang: Asy-Syafi'i menyatakan, "Dengan demikian penyewa memiliki manfaat yang terdapat pada budak, rumah, dan kendaraan sampai tempo yang disyaratkan, bahkan dia lebih berhak mendapatkan itu semua daripada pemiliknya. Sementara, pemilik barang ini berhak mendapatkan imbalan, yaitu manfaat yang logis berupa barang tertentu, seperti barang yang diperjualbelikan."

Andaikata hukum manfaat (jasa) berbeda dengan hukum barang tentu kasus ini sama dengan hukum utang-piutang, dan tidak boleh menyewa dengan bayaran utang, karena dengan begitu akan terjadi transaksi utang dengan bayaran utang. Padahal, Rasulullah ﷺ melarang transaksi utang dengan utang.

Apabila akad sewa-menyewa telah disahkan, maka dia wajib menyerahkan seluruh biaya penyewaan. Hal ini sama dengan

kasus jika penjual telah menyerahkan barang dagangannya, maka dia berhak menerima seluruh pembayaran, kecuali disyaratkan pembayaran secara kredit.

Kesimpulan yang dapat diambil dari akad *ijarah* yaitu, kepemilikan manfaat merupakan timbal-balik dari imbalan. Para ulama sepakat, bahwa manfaat dapat dimiliki dengan akad, dan kepemilikan ditetapkan dengan serah-terima.

Selanjutnya, *ijarah* punya tiga kondisi:

1. Dua belah pihak mensyaratkan manfaat dan biaya secara tunai, sehingga mereka sepakat untuk menyerahkannya secara kontan.
2. Dua belah pihak mensyaratkan penyerahan manfaat dan biaya secara ditempokan atau secara kredit, jadi *ijarah* ini berlaku secara ditempokan atau secara kredit.
3. Dua belah pihak melafalkan akad secara mutlak, tanpa mensyaratkan secara tunai atau kredit. Para ahli fiqih berbeda pendapat dalam masalah ini. Pendapat mereka dapat diklasifikasikan dalam tiga madzhab.

Madzhab Asy-Syafi'i di antaranya menyebutkan, imbalan ini bersifat tunai yang dapat dimiliki dengan akad dan menjadi hak pemilik barang lewat penyerahan pihak penyewa.

Menurut Abu Hanifah, penyewa tidak perlu segera menyerahkan imbalan, tetapi pemberian imbalan diserahkan sebagai kompensasi dari manfaat yang diperoleh. Setiap kali penyewa telah menerima sebagian manfaat dari barang yang disewa, sebagai kompensasi dia memberikan imbalan yang sebanding pada pemilik barang.

Malik berpendapat, pemilik barang tidak berhak memperoleh imbalan kecuali jika tempo penyewaan telah berakhir. Dia berargumen dengan firman Allah *Ta'ala*, "*Kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak)mu maka berikanlah imbalannya kepada mereka.*" (Qs. Ath-Thalaaq [65]: 6). Ayat ini mengindikasikan bahwa begitu proses susuan telah selesai, pemberi jasa susuan baru memperoleh imbalan.

Dia pun berhujjah dengan hadits riwayat Abu Hurairah bahwa Nabi ﷺ bersabda,

أُعْطُوا الأَجِيْرَ أَجْرَهُ قَبْلَ أَنْ يَجِفَّ عِرْقُهُ.

"*Berikan upah pekerja sebelum keringatnya kering.*" Sabda Rasulullah ini memotivasi para pemberi pekerjaan untuk menyegerakan pembayaran upah begitu pekerja berhak menerimanya. Yaitu, setelah pekerjaannya selesai.

Pada dasarnya berbagai akad tercipta untuk menjaga kesamaan hak dua belah pihak terhadap objek (jasa maupun barang) yang dimiliki melalui akad. Artinya, kepemilikan terhadap kompensasi (*'iwadh*) merupakan imbas dari penyerahan barang yang mendapat jaminan kompensasi (*mu'awwidh*), sama seperti jual beli. Ketika penjual menyerahkan barang yang dijual maka dia berhak memperoleh pembayaran.

Ketika penjual telah menyerahkan barang dagangan, pemilik berhak menerima manfaatnya secara kredit, penyewa pun wajib menyerahkan imbalan secara kredit pula.

Penjelasan pendapat di atas dari perspektif qiyas sebagai berikut. *Ijarah* merupakan akad timbal-balik, karenanya kepemilikan kompensasi setelah penyewa menyerahkan barang atau jasa, seperti

halnya jual beli. Kompensasi atas manfaat yang diserahkan pemilik barang harus diberikan oleh penyewa setelah menerima manfaat tersebut, seperti akad *ju'alah* dan *qiradh*. Sebab, orang yang memiliki imbalan dilarang mendapatkannya dengan akad, padahal telah ditetapkan bahwa rumah tersebut disewakan dengan imbalan tertentu. Hal ini mengindikasikan bahwa penyewa tidak memiliki rumah tersebut dengan imbalan.

Dalil kami yaitu sesuatu yang mengikat seperti berbagai manfaat, berhak mendapatkan kompensasi secara tunai, seperti akad nikah. Seluruh kompensasi diserahkan segera dengan syarat. Penyebutan kompensasi secara umum mengharuskan penyerahannya secara tunai seperti harga barang. Beberapa dalil menunjukkan bahwa penyerahan jasa mengharuskan penyerahan kompensasi, agar terjadi kesetaraan hukum dua belah pihak yang bertransaksi terhadap objek yang dimiliki: Kompensasi dan barang, sebagaimana ditetapkan dalam berbagai dalil. Karena itu, bagian salah satu pihak tidak lebih kuat dari bagian pihak yang lain, seperti jual beli.

Ketika penjual telah menyerahkan barang, maka pembeli wajib membayar harganya. Kasus di atas sama dengan akad nikah; ketika istri telah menyerahkan dirinya maka suami wajib menyerahkan maskawin. Begitu juga ijrah; ketika jasa telah diberikan penerima jasa wajib memberikan imbalan. Manfaat atau jasa dalam hal ini diterima lewat penyerahan secara hukum, sekalipun penyerahan ini hakikatnya tidak ada.

Cabang: Asy-Syafi'i menyatakan, seseorang boleh menyewakan budak dan rumahnya selama 30 tahun. Akad *ijarah* selama setahun diperbolehkan, karena unsur *gharar* dalam akad ini

sangat kecil sementara kondisi darurat memaksa pelaksanaan akad tersebut.

Ijarah melebihi setahun, Malik meriwayatkan bahwa *ijarah* hanya diperboleh maksimal sampai lima atau enam tahun, tidak lebih dari ini. Mengenai *ijarah* melebihi rentang waktu setahun, Asy-Syafi'i mempunyai dua pendapat.

Pertama, tidak boleh *ijarah* lebih dari setahun, karena *ijarah* merupakan *gharar* mengingat ia akad yang kadang sukses dan kadang gagal. Ketika batasan waktu *ijarah* singkat maka sedikit pula *gharar*-nya, sehingga ia diperbolehkan. Sebaliknya, jika rentang waktunya panjang, banyak pula *gharar*-nya, sehingga akad ini batal, seperti *khiyar.*

Alasan lain, masa setahun merupakan rentang waktu yang mana hasil pertanian dari lahan yang disewakan telah mencapai kondisi maksimal. Hewan dan rumah tidak mengalami perubahan dalam rentang waktu setahun. Karena itu, masa *ijarah* ditetapkan hanya setahun. Lebih dari ini hukumnya batal.

Kedua, pendapat yang paling *shahih* dari dua pendapat Asy-Syafi'i, *ijarah* boleh dilakukan lebih dari setahun sampai dengan 30 tahun. Asy-Syafi'i memberikan contoh batas waktu yang panjang. Sedangkan batas minimal masa *ijarah* yaitu waktu yang memungkinkan untuk memetik manfaat dari objek yang diberlakukan akad. Batasan waktu ini tentu berbeda-beda sesuai objek yang disewa.

Jika objek yang diberlakukan akad *ijarah* berupa rumah, ia boleh disewa selama sehari. Objek lahan boleh disewa untuk pertanian minimal selama masa pertanian. Sedangkan batas maksimal masa *ijarah* yaitu selama objek yang disewakan masih ada.

Jika berupa lahan, bisa dipastikan ia mampu bertahan selamanya. Objek rumah, perlu mempertimbangkan ketahanan kontruksi bangunannya. Sedangkan objek hewan perlu mempertimbangkan dominannya masa harapan hidupnya.

Cabang: Apabila seseorang menyewakan rumahnya setiap bulan sebesar satu dinar, tanpa menyebutkan jumlah dan batasan bulannya, maka hanya *ijarah* bulan pertama saja yang sah, bulan selanjutnya tidak sah karena batasan waktunya tidak diketahui. Jadi, akad ini seperti ucapan pemilik rumah, "Aku sewakan ia padamu beberapa lama."

Para sahabat kami berbeda pendapat tentang keabsahan dan keterikatan *ijarah* pada bulan pertama, yang terbagi dalam dua *wajh*:

Pertama, ijarah dalam kasus ini sah, karena batasan waktunya diketahui.

Kedua, pendapat yang paling *shahih*, *ijarah* ini batal, karena hitungan satu bulan ini berasal dari jumlah bulan yang tidak diketahui, sehingga hukumnya tidak dapat dibedakan.

Abu Hanifah menerangkan, bahwa *ijarah* tersebut sah, namun penyewa berhak membatalkan *ijarah* pada setiap bulan sebelum masuk bulan berikutnya. Jika ia masuk bulan berikutnya sebelum membatalkannya, ia wajib mengurungkan akad.

Penyebutan beberapa bulan secara umum berikut menyebutkan tarif per bulan berlaku seperti jual beli tumpukan bahan makanan yang tidak diketahui jumlahnya, ketika penjual menyebutkan harga setiap takar.

Pernyataan di atas kurang tepat karena kesalahan dalam memahami konsekuensi akad *ijarah* dengan menyebutkan kata "beberapa bulan". Berbeda halnya dengan tumpukan makanan yang telah ditunjuk dan jumlah takarannya telah dihitung. Selain itu, *ijarah* tidak lepas dari dua kemungkinan: Sah sehingga penyewa tidak boleh mengurungkan tanpa ada udzur, atau batal sehingga dia tidak boleh menjalankannya ketika terdapat udzur. Dalam kondisi ini penyewa harus membayar tarif standar, jika dia telah tinggal (dalam penyewaan rumah) bukan membayar harga yang telah disepakati.

Apabila batasan waktu *ijarah* ditentukan dengan tahun secara mutlak, ia ditafsirkan dengan tahun Qamariah (Hilaliah) yang telah dikenal secara syara'. Seandainya salah satu pihak mensyaratkan tahun Qamariah, maka dia menjadi penegas.

Apabila salah satu pihak berkata, "Dengan batas waktu jumlah hari selama setahun," maka batasnya 360 hari, karena jumlah hari dalam satu bulan adalah 30 hari.

Apabila seseorang melangsungkan akad *ijarah* dengan patokan tahun Qamariah pada permulaan bulan, jumlah 12 bulan dihitung berdasarkan peredaran bulan, baik bulan tersebut sempurna maupun kurang. Sebab, bulan Hilali adalah penanggalan di antara dua kali hilal di mana yang satu berkurang sedang yang lain bertambah.

Jika akad *ijarah* berlangsung pada tengah bulan, beberapa hari sisanya dihitung selanjutnya sebelas bulan berikutnya dihitung berdasarkan hilal, kemudian bulan pertama disempurnakan dengan menambahkan jumlah hari menjadi tiga puluh hari, karena akan sulit menyempurnakan bulan yang pertama dengan hilal. Sebab itulah, bulan pertama digenapkan dengan hitungan hari, sedangkan bulan

lainnya memungkinkan untuk dihitung dengan acuan hilal, mengingat demikianlah hukum asalnya.

Pada Bab Salam telah dijelaskan beberapa bulan Arab yang mengacu pada peredaran bulan, dan bulan Syamsiah yang digunakan oleh masyarakat Romawi (saat itu). Penanggalan ini dijadikan dasar untuk menentukan waktu muamalah dalam salam, demikian pula dalam masalah *ijarah*.

Cabang: Disebutkan dalam *Al Minhaj,* esensi manfaat disyaratkan harus diketahui, kemudian manfaat tersebut kadang diukur dengan waktu seperti penyewaan rumah selama setahun, kadang dengan ukuran pekerjaan, seperti sewa hewan kendaraan sampai Makkah dan menjahit pakaian.

Seandainya seseorang menggunakan dua acuan ini, lalu mempekerjakan penjahit untuk menjahit satu pakaian sampai siang bolong, menurut pendapat yang lebih *shahih,* praktik ini tidak sah. *Ijarah* dalam mengajarkan Al Qur'an dibatasi dengan jangka waktu atau menentukan surah yang diajarkan. Dalam penyewaan bangunan dijelaskan lokasinya, panjang, lebar, tinggi, dan bahan bangunannya, jika itu memungkinkan.

Apabila lahan yang disewakan cocok untuk dibangun, menjadi lahan pertanian, dan perkebunan, maka disyaratkan penentuan manfaat. Penyewa cukup menyebutkan penentuan lahan untuk bertani, misalnya, tanpa harus menyebutkan tanaman yang akan dibudidayakan, menurut pendapat yang lebih *shahih*.

Apabila penyewa mengucapkan, "Agar kami memanfaatkan sesuai kemauanmu," akad ini sah. Begitu juga jika pemilik lahan

mengatakan, "Kalau mau engkau boleh bertani, dan kalau mau boleh pula berladang," menurut pendapat yang lebih *shahih.*

Dalam penyewaan hewan sebagai kendaraan disyaratkan penyewa mengetahui hewan yang akan disewa dengan cara melihat langsung atau mengetahui ciri-ciri secara lengkap. Menurut satu pendapat, tidak cukup hanya mengetahui ciri-ciri hewan. Demikian pula hukum yang berlaku pada alat pendukungnya seperti sekedup dan lain sebagainya.

As-Subki menuturkan, dalam mengilustrasikan kasus ini harus menyebutkan kata "kalau engkau mau," jadi pemilik mengucapkan, "Kalau engkau mau tanamilah sesukamu; atau berladanglah sesukamu." Jika dia tidak menambah kalimat ini, perbedaan pendapat tentang kewajiban menentukan produk yang ditanam kembali mengemuka.

Apabila tanah yang disewakan cocok sebagai ladang, bangunan, pertanian, atau untuk dua fungsi sekaligus, maka disyaratkan penentuan manfaat lahan dalam dua ilustrasi ini, karena efek negatif yang akan timbul berbeda-beda sesuai pemanfaatan lahan tersebut. Jika salah satu pihak menyebutkan pemanfaatan secara umum, akad *ijarah*nya tidak sah.

Sedangkan jika lahan ini hanya cocok untuk satu jenis manfaat, maka cukup menyebutkannya secara umum, seperti lahan yang tandus, umumnya lebih tepat digunakan sebagai bangunan, dan sebagian kebun umumnya cocok untuk perkebunan.

Dalam penyewaan tanah untuk pertanian cukup menentukan jenis pertaniannya, tidak perlu menyebutkan produk yang ditanam, seperti redaksi, "Aku sewakan lahan itu padamu untuk pertanian atau agar ditanami." Akad seperti ini sah, karena berbagai jenis produk

pertanian hanya memiliki sedikit perbedaan. Penyewa boleh menanami apapun karena *sighat* akadnya bersifat umum.

Ar-Rafi'i menyatakan, bahwa pernyataan yang umum ini bisa diartikan pada penanaman varietas paling minim. Pernyataan Ar-Rafi'i ini dikutip oleh Al Khawarizmi sebagai *wajh pertama.* Jadi, *wajh* kedua, pemaknaan seperti ini tidak memadai, karena efek negatif yang ditimbulkan oleh tanaman berbeda-beda. Benar, jika seseorang menyewakan sesuatu pada pihak lain melalui perwalian atau perwakilan, tidak cukup menyebutkan manfaat secara umum, karena wajib menjaga kehati-hatian. *Wallahu a'lam.*

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila seseorang menyewakan punggung hewan sebagai kendaraan, akad ini tidak sah sebelum diketahui jenis hewannya, karena tujuannya berbeda-beda sesuai perbedaan jenisnya. Hewan tunggangan ini dapat diketahui dengan melihat langsung dan penyebutan sifat, karena hewan dapat diukur dengan sifat-sifatnya. Karena itu, boleh menyewa hewan tunggangan dengan melihat langsung dan penyebutan sifat, sebagaimana ketentuan yang berlaku dalam jual beli.

Apabila jenis hewan memiliki dua spesies yang berbeda dalam kecepatannya, seperti kuda *muhmalad* dan *quthuf,* dalam kasus ini terdapat dua *wajh.*

***Pertama,* peminjam perlu menyebutkan jenisnya, karena kecepatan gerakan dua spesies kuda ini berbeda.**

Kedua, tidak perlu menyebutkan jenisnya, karena perbedaan dua spesies ini sangat tipis.

Penyewaan kendaraan tidak sah sebelum diketahui penunggangnya. Ia hanya dapat diketahui dengan melihat langsung, karena setiap penunggang berbeda bobot dan gerakannya. Hal tersebut tidak dapat diukur dengan penyebutan sifat semata, tetapi wajib menentukannya.

Ijarah hewan sebagai kendaraan juga tidak sah sebelum diketahui alat yang dimuat di atasnya seperti pelana dan sebagainya, karena alat ini berbeda-beda tergantung muatan dan penunggangnya.

Apabila alat ini berupa *imariah* atau sekedup, di sini terdapat tiga *wajh*:

Pertama, ia boleh diberlakukan akad dengan menyebutkan ciri-cirinya, karena alat seperti ini sangat mungkin disebutkan ciri-cirinya, sama seperti pelana untuk pengendara (*sirj*) dan pelana untuk angkutan (*qatab*).

Kedua, apabila alat ini termasuk sekedup model Baghdad yang ringan, ia boleh diberlakukan akad *ijarah* dengan menyebutkan ciri-cirinya, karena bentuknya tidak berbeda. Namun, jika ia termasuk sekedup model Khurasan yang berat, alat ini hanya boleh diberlakukan akad *ijarah* dengan penentuan jenis, karena jenisnya sangat berbeda jauh.

Ketiga, ini pendapat madzhab, bahwa alat seperti ini hanya boleh diberlakukan akad *ijarah* dengan melihat langsung, karena dari segi ukuran panjang dan beratnya

sangat berbeda. Demikian ini tidak dapat dibatasi dengan sifat, tetapi harus melalui melihat langsung.

Para sahabat kami berbeda pendapat dengan hukum peralatan yang digantung seperti kendi dan tempat bekal. Di antara mereka ada yang berpendapat, *ijarah* barang ini tidak diperbolehkan sebelum mengetahuinya. Sementara menurut satu pendapat, karena bentuk berbeda-beda, jadi harus mengetahuinya dengan jelas.

Sebagian para sahabat berpendapat, dalam kasus ini terdapat dua pendapat:

Pertama, tidak diperbolehkan sebelum calon penyewa hewan tunggangan mengetahuinya, dengan alasan yang telah kami sebutkan di depan.

Kedua, ia boleh diberlakukan akad *ijarah* dan aturannya sebagaimana kebiasaan yang berlaku, karena peralatan seperti ini hanya sekadar aksesoris, sehingga ketidaktahuan terhadapnya tidak mempengaruhi hukum, seperti menutup dalam *ijarah* dan pengiriman barang dalam jual beli.

Apabila perjalanan melewati berbagai lokasi yang terkenal, akad penyewaan kendaraan di sini diperbolehkan secara mutlak, karena jalur tersebut sudah diketahui berdasarkan *'urf*. Sama seperti pembayaran barang di lokasi yang memiliki mata uang yang terkenal.

Jika jalur yang dilewati tidak terdapat lokasi yang terkenal, akad *ijarah* tersebut tidak sah, sebelum penyewa menjelaskannya, karena jalur yang bakal dilalui sangat

berbeda, tidak ada kebiasaan yang berlaku di sini. Sama halnya dengan pembayaran harga di daerah yang tidak memiliki mata uang.

Pasal: Apabila seseorang menyewa hewan kendaraan untuk mengangkut barang, akad tersebut sah tanpa menyebutkan jenis hewannya, karena dia tidak perlu mengetahuinya. Akad *ijarah* ini hanya sah jika pemilik hewan mengetahui jenis muatannya seperti besi atau kapas, karena pengemasannya akan berbeda-beda. Akad ini hanya sah jika pemilik hewan mengetahui ukurannya, karena beratnya pasti berbeda.

Jika muatan ini berupa barang yang ditimbang, penyewa perlu menyebutkan beratnya; jika berupa barang yang ditakar, penyewa menyebutkan jumlah takarannya. Penyebutan berat lebih utama, karena ia lebih praktis dan lebih terhindar dari *gharar*.

Apabila pemilik kendaraan telah mengetahui muatan tersebut dengan cara melihat langsung, akad ini diperbolehkan, seperti jual beli setumpuk bahan makanan secara langsung, sekalipun tidak diketahui jumlah takarannya.

Apabila penyewa mensyaratkan dia boleh sesukanya memuat barang pada hewan tersebut, akad ini batal, karena syarat ini membahayakan keselamatan hewan yang disewa. Hal ini tentu dilarang, sehingga akadnya dibatalkan.

Adapun mengenai wadah atau kemasan yang digunakan untuk membungkus barang, terdapat beberapa

ketentuan. Jika kemasan ini masuk dalam timbangan barang, akad tersebut sah karena unsur *gharar* hilang dengan adanya ukuran yang jelas.

Jika kemasan ini tidak masuk dalam timbangan barang, ada beberapa hal yang perlu diperhatikan. Jika wadah yang digunakan sudah terkenal seperti karung goni, akad *ijarah* dengan muatan seperti ini diperbolehkan tanpa harus menentukan, karena bentuk karung tidak berbeda-beda. Jika kemasan ini belum dikenal, akad tersebut tidak diperbolehkan sebelum penyewa menentukannya, karena jenisnya sangat bervariasi dan tidak dapat dibatasi dengan sifat-sifatnya.

Penjelasan: *Al Muhamlaj* (المُهَمْلَجُ), dalam *Al Qamus* disebutkan, *al hamlajah* (الهَمْلَجَةُ) berasal dari bahasa Persia yang telah diadopsi ke dalam bahasa Arab. *Syat himlaj* (شَاةٌ هِمْلَاجٌ), kambing yang tidak mempunyai bola mata karena hilang. *Amr muhmalij* (أَمْرٌ مُهْمَلِجٌ), perkara yang menghinakan dan rumit. *Al Himlaj* (الهِمْلَاجُ), kuda penarik beban. *Al Quthuf* (القُطُوْفُ), hewan tunggangan yang jalannya perlahan.

Dalam sebuah syair disebutkan,

Jelas membutuhkan yang belum diistirahatkan

Hewan yang berjalan lambat dan tanpa kekosongan

Al Imariah, sejenis alat angkut yang dinisbatkan pada suatu tempat di Yamamah. *Al Mahamil,* sejenis tempat duduk dalam sekedup. Sepertinya, *mahamil* ini ada yang cocok untuk dikendarai; ada juga yang layak untuk dimuati barang. *Al Ma'aliq,* jamak dari kata

ma'laq, tempat untuk menampung kotoran tanpa pengikat dan ikatan. *As Sathihah,* wadah bekal dari kulit.

Hukum pasal ini: Syarat keabasahan *ijarah* hewan sebagai kendaraan secara tunai maupun dalam tanggungan yaitu penyewa mengetahui hewan tersebut secara langsung atau menyebutkan ciri-cirinya secara lengkap untuk menghindari *gharar. Gharar* tersebut seperti hewan tunggangan yang terlalu gemuk atau terlalu kurus. Keterangan ini tercantum dalam *Al Hawi Ash-Shaghir.*

Berbeda dengan pendapat Al Baihaqi dan ulama lainnya yang mempertimbangkan berat. Sebab, jika barang ini berat akan mempengaruhi keseimbangan dan kelincahannya.

Para ulama mempertimbangan sifat barang berikut beratnya dalam penyewaan hewan bersekedup, karena jika penyewa telah menentukan barangnya, ia tidak akan berubah. Penunggang sangat beragam, ada yang gemuk dan ada yang kurus. Karena itu, pengompromian dua sifat ini tidak dipertimbangkan.

Satu pendapat menyebutkan, tidak cukup menyebutkan ciri-ciri hewan kendaraan, dan harus dilihat secara langsung, karena pengetahuan lewat berita tidak seperti informasi visual. Jika dalam *ijarah* jasa penyusuan tidak cukup hanya menyebutkan sifat-sifatnya saja, begitu pula hukum yang berlaku pada barang yang dimuat di atas kendaraan dan sarana pengangkutan penumpang seperti sekedup, pelana, dan kain alas pelana, jika punya selisih yang mencolok, sementara belum ada kebiasaan yang berlaku, atau barang tersebut berada di bawah wewenang penyewa sekalipun dengan cara meminjam. Dalam kasus ini, peminjam disyaratkan melihat secara langsung atau mengetahui ciri-cirinya secara lengkap.

Apabila penunggang hewan sewaan ini seorang diri, maka tidak perlu menyebutkan fasilitas kendaraan yang akan digunakan. Pihak yang menyewakan memasang fasilitas menurut kemauananya seperti pelana yang sesuai dengan jenis hewan dan sebanding dengan kekuatannya.

Jika dalam praktik ini terdapat kebiasaan yang berlaku (*'urf*), tidak perlu menyebutkan masalah ini atau nashnya, berbeda dengan pendapat Al Adzra'i.

Penggunaan sekedup harus dilengkapi dengan *watha'*, yaitu alas tempat duduk, begitu pula dengan penutup sekedup, jika disyaratkan dalam akad. Apabila di daerah setempat terdapat kebiasaan yang telah berlaku, akad yang masih bersifat umum ditafsirkan sesuai kebiasaan tersebut.

Seandainya dalam akad *ijarah* disyaratkan pengangkutan penampung kotoran hewan kendaraan (*ma'aliq*), menurut pendapat yang lebih *shahih,* akad ini batal, karena kebiasaan masyarakat dalam hal ini sedikit-banyaknya sangat berbeda. Demikian menurut pendapat pertama.

Pendapat kedua, *ijarah* tersebut sah dan ditafsirkan dengan penampung yang berukuran sedang dan biasa digunakan. Jika penyewa tidak mensyaratkan penampung ini, menurut pendapat yang lebih *shahih,* dia tidak berhak membawanya. Demikian pendapat yang dikemukakan An-Nawawi, Ar-Ramli, dan para ulama yang lain.

Diqiyaskan dengan aturan di atas, perlengkapan dan peralatan yang sebaiknya dipenuhi dalam rental kendaraan angkutan penumpang dan barang. Dewasa ini kapasitas kendaraan penumpang dibatasi dengan kuota sekian penumpang dan boleh

dimuati barang seperti tas sesuai kebiasaan yang berlaku. Begitu pun dengan kendaraan barang yang berat muatannya dibatasi. Tujuan syara' dalam memberi perlindungan pada hewan sewaan ada dua: Jaminan keselamatan jiwa dan keselamatan harta benda.

Cabang: Dalam penyewaan alat transportasi dan berbagai jenis kereta terdapat aturan, di mana pemilik kendaraan harus mengetahui jumlah dan jenis barang yang dimuat. Apabila barang ini dikemas dalam koper, brangkas, atau peti, ia mesti dicek dan diketahui isinya. Jika barang ini tanpa kemasan, itu sudah jelas. Jika barang dibungkus kantong atau kemasan, harus dicek dan diketahui jenis serta beratnya.

Asy-Syafi'i ﷺ menyatakan, bahwa barang yang diwadahi dalam sesuatu yang tidak terlihat tidak boleh diangkut dengan kendaraan sewaan sebelum pengendara dan penumpang yang lain mengetahuinya. Begitu pula dengan pelindung sekedup, alas tempat duduk di dalamnya, dan model atapnya, perlu diketahui penyewa, jika ia mensyaratkan hal tersebut. Sebab, seluruh fasilitas ini sangat berbeda-beda sehingga ketentuannya pun berbeda pula.

Bisa juga muatan kendaraan ini mempunyai berat tertentu, takaran tertentu, atau kemasan yang transparan, atau jika disyaratkan, ia dapat diketahui, seperti karung goni dan sejenisnya.

Asy-Syafi'i juga berkata, "Apabila seseorang menyewa kendaraan menuju suatu tempat, ternyata terlewat dan sampai di tempat lain, maka dia berkewajiban membayar uang sewa dari tempat asal menuju tempat tujuan berikut uang sewa standar dari tempat terakhir menuju tempat asalnya. Jika kendaraan ini rusak,

penyewa harus membayar biaya penyewaan sampai tempat terjadinya kerusakan berikut nilai kendaraan tersebut."

***

Asy-Syairazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila seseorang menyewa hewan untuk mengangkut air, akad ini sah setelah penyewa mengetahui kondisi hewan, karena akad seperti ini hanya sah dengan jangka waktu. Lamanya penyewaan tergantung kondisi hewan, karenanya menurut pendapat yang lebih kuat, penyewa wajib mengetahui hal tersebut.

Kondisi hewan boleh diketahui melalui melihat secara langsung dan mengenal ciri-cirinya, karena ia dapat diukur dari ciri-cirinya. Oleh sebab itu, hewan seperti ini boleh diberlakukan akad secara melihat langsung dan mengetahui ciri-cirinya, seperti bolehnya menjual barang ini dengan cara melihat langsung dan penyebutan sifatnya.

Akad penyewaan hewan pengangkut air sah bila penyewa mengetahui ukuran timba yang digunakan, karena ukurannya berbeda-beda. Besar-kecilnya ukuran timba hanya diketahui dengan melihat secara langsung, karena ia diukur dengan sifat, karenanya wajib melihat langsung.

Pasal: Apabila seseorang menyewa hewan kendaraan untuk menggarap lahan, akadnya sah setelah pemilik hewan melihat lahan yang akan digarap, karena

kondisi lahan sangat bervariasi, ada yang tandus dan ada juga yang gembur.

Apabila penyewaan ini menggunakan patokan lahan, penyewa tidak perlu mengetahui kondisi hewan, karena hasil yang dicapai tidak akan berbeda. Jika menggunakan patokan waktu, dan kita berpendapat "akad tersebut sah," akad sewa ini diperbolehkan setelah penyewa mengetahui hewan yang akan menggarap lahannya. Sebab, proses penggarapan lahan berbeda-beda sesuai jenis hewan yang digunakan. Kondisi hewan dapat diketahui dengan cara melihat secara langsung atau mengetahui sifat-sifatnya, sebagaimana ketentuan yang berlaku dalam penyewaan hewan pangangkut air.

Pasal: Apabila seseorang menyewa hewan untuk menggiling biji-bijian, akad sewaan ini hanya sah jika penyewa mengetahui jenis hewannya, karena pekerjaan berbeda-beda sesuai jenis hewannya. Penggilingan hasil tanaman tertentu tidak perlu menyebutkan jenis hewan yang akan menggilingnya, karena penentuan ini tidak dibutuhkan.

Jika penggilingan hasil panen ditentukan berpatokan jangka waktu, penyewaan baru sah setelah penyewa mengetahui kondisi hewan penggiling, karena pekerjaan berbeda-beda sesuai jenis hewannya.

Pasal: Apabila seseorang menyewa hewan buas untuk berburu, akad ini hanya sah jika penyewa mengetahui jenis hewan buas tersebut, karena hewan buruan berbeda-beda jenisnya sesuai hewan pemburunya. Demikian ini dapat diketahui dengan cara melihat

langsung dan mengetahui sifat-sifatnya. Hewan buas dapat diukur dari ciri-cirinya. Akad penyewaan ini baru sah jika penyewa mengetahui jenis hewan buruannya, mengingat setiap jenis hewan buruan berpengaruh melemahkan hewan liar.

Penjelasan: Boleh menyewa hewan untuk mengangkut air dengan *gharab,* timba besar, dan alat sejenisnya seperti ember. Penyewa harus mengetahui ukuran besar-kecilnya timba, volumenya dalam satuan meter atau satuan lainnya begitu juga beratnya. Tidak boleh menentukan volume timba tersebut dengan genangan air dan galian tanah, karena tidak jelas ukurannya, air pasti meresap ke bagian dalam tanah.

Apabila jasa pengangkutan menggunakan ukuran rit (perjalanan bolak-balik), pemilik kendaraan harus mengetahui jarak tempuh dari lokasi sumber air ke tempat yang dituju. Jauh-dekatnya jarak dan mulus-terjalnya perjalanan sangat relatif dan mempengaruhi harga sewa.

Apabila volume air ini diukur dengan sepenuh objek tertentu, penyewa perlu mengetahui objek dan volumenya. Demikian keterangan tentang jasa pengairan.

Di depan telah kita sampaikan bahwa hewan boleh disewakan untuk bercocok tanam, membajak, dan membuat tepung, di samping berfungsi sebagai alat pengangkut dan alat transportasi. Bolehnya menyewakan hewan sebagai modal pengangkut tercantum dalam firman Allah *Ta'ala,*

وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا۟ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ

"Dan ia mengangkut beban-bebanmu ke suatu negeri yang kamu tidak sanggup mencapainya, kecuali dengan susah payah." (Qs. An-Nahl [16]: 7).

Penyewaan sapi untuk bercocok tanam didasarkan pada dalil nash dan *'urf.* Nabi ﷺ bersabda,

بَيْنَمَا رَجُلٌ يَسُوْقُ بَقَرَةً أَرَادَ أَنْ يَرْكَبَهَا، فَقَالَتْ: إِنِي لَمْ أُخْلَقْ لِهَذَا، وَ إِنَّمَا خُلِقْتُ لِلْحَرْثِ.

"Seorang pria menggiring seekor sapi yang hendak dia kendarai, tiba-tiba sapi itu berkata, 'Sungguh, aku tidak diciptakan untuk ini. Sebenarnya aku diciptakan untuk bercocok tanam'." Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Penyewaan hewan ternak sebagai alat untuk membajak tanah harus memenuhi dua syarat: Mengetahui lahan yang digarap dan ruang lingkup pekerjaan.

Pertama, lahan yang digarap hanya diketahui dengan cara melihat secara langsung, karena tingkat kegemburan dan luas lahan berbeda-beda. Kadang luas tanah diukur dengan satuan *jirban* (bentuk jamak dari *jarib*). Satu *jarib* sama dengan 60 hasta pesergi tanah yang telah siap tanam. Lahan perlu diolah lebih dulu agar ia dikategorikan tanah *jarib.*

Oleh sebab itu, menyewakan lahan *jarib* berbeda dengan lahan *kharib*. Lahan *jarib*, lahan pertanian yang tanah datar, tidak berbatu, dan sudah dibajak; berbeda halnya dengan lahan *kharib*. Karena itu, dalam penyewaan lahan perlu dilakukan survei, sebab kondisi lahan hanya dapat diketahui bila dilihat secara langsung.

Kedua, ruang lingkup pekerjaan boleh dibatasi dengan dua cara: Dengan batasan waktu seperti sehari atau dua hari; atau dengan batas geografis seperti sebidang tanah ini atau di daerah ini, atau dengan ukuran luas seperti satu *qashbah* atau dua *qashbah*. Satu *qashbah* sama dengan 355 cm, sedangkan satu *fadan* yaitu 333,3 *qashbah*.

Kata *ad-diras* atau *ad-diyas* (الدِّيَاسُ merupakan bentuk *mashdar* dari دَاسَ–يَدُوْسُ–دَوْسًا–وَدِيَاسًا, sama seperti kata دِرَاسٌ), menurut sebagian ahli bahasa kata *ad-diyaas* bukan bersumber dari bahasa Arab.

Ahli bahasa lainnya berpendapat, bahwa *ad-diyaas* berbentuk *majaz*, karena berasal dari kata دَاسَ الْأَرْضَ دَوْسًا, artinya "menginjak-injak tanah dengan keras." *Al Midwas*, alat yang digunakan untuk membajak.

Kata *al midas*, barang yang digunakan orang sebagai alas kaki, jika benar bentuk *sima'i*-nya demikian, maka bentuk qiyasnya adalah dengan men-*kasrah* huruf *mim* (*al midas*), karena kata ini termasuk *isim* alat. Jika tidak demikian, *kasrah mim* pada kata ini mengacu pada beberapa bentuk kata yang dominan dalam bahasa Arab. Aku tidak tahu alasan penyusun *Al Qamus Al Muhith* yang mengklasifikasikan kata *al midas* pada pola kata *sihab*.

Menyewakan sapi atau hewan ternak lainnya untuk membajak lahan sama dengan bercocok tanam, di mana pihak yang menyewakan perlu mengetahui jenis tumbuhan yang akan ditanam,

apakah menggunakan alat bajak atau tanpa alat bajak, dalam rentang waktu berapa lama, serta mengetahui kondisi hewan pembajak. Perbedaan tiga faktor ini membutuhkan jenis hewan yang berbeda pula.

Seluruh kotoran (feses dan urine) hewan yang bercampur dengan bahan makanan pasti menajiskan. Karena itu penyewa perlu memilih dan membatasi jenis hewan pembajak yang najisnya *ma'fu* dengan alasan tidak terlalu kotor.

Demikian halnya dalam menyewakan mesin penggiling tepung membutuhkan dua hal:

Pertama, mengetahui batu yang digunakan untuk menggiling secara langsung, dengan menyebut spesifikasinya seperti bobot dan bentuknya.

Kedua, bobot pekerjaan, bisa dengan batasan waktu, seperti sehari atau dua hari, dan jenis biji-bijian yang digiling. Tidak jarang proses pembuatan tepung sangat sulit karena kondisi biji yang keras.

Cabang: Apabila seseorang menyewa binatang liar untuk berburu, penyewaan ini hanya sah jika dia mengetahui jenisnya. Sebab, hewan liar jenis anjing tidak sah disewakan. Pendapat ini di-*shahih*-kan oleh An-Nawawi. Ar-Ramli dan Asy-Syarbini menyanggah pendapat An-Nawawi dalam kasus ini.

Al Auza'i menyatakan, bahwa yang terpilih adalah pendapat Al Ghazali, yang memperbolehkan penyewaan anjing terlatih untuk menangkap hewan buruan.

Sedangkan binatang liar lainnya seperti burung baz, elang, dan macan tutul, boleh disewakan, menurut satu pendapat. Sama

dengan menyewakan kucing untuk menangkap tikus. Berdasarkan pendapat ini, boleh menyewakan binatang liar dari kafir dzimmi atau Majusi. Pada kasus ini berlaku hukum seorang muslim yang berburu dengan anjing milik orang Nasrani dan Yahudi. Jika kita berpendapat, menyewa hewan tersebut sah, maka berburu denganya pun diperbolehkan.

Menyewa hewan liar selain hewan yang disebutkan di atas dari orang Yahudi dan Nasrani, hukumnya sah. Juga, sah berburu dengan hewan sewaan tersebut.

Al Abdari menyatakan, bahwa pendapat ini dikemukakan oleh seluruh ahli fiqih.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Pendapat ini didukung oleh Sa'id bin Al Musayyab, Al-Hakam, Az-Zuhri, Mali, Abu Hanifah, dan Abu Tsaur." Demikian pendapat yang paling *shahih* dari dua pendapat yang bersumber dari Atha`.

Di antara ulama yang memakruhkan muamalah ini yaitu Jabir bin Abdullah, Al Hasan Al Bashri, Atha`, Mujahid, An-Nakha'i, Ats-Tsauri, dan Ishaq bin Rahawaih.

Ahmad berkata, "Menurutku, anjing milik orang Nasrani dan Yahudi jauh lebih hina daripada anjing orang Majusi." *Wallahu a'lam.*

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila seseorang mempekerjakan orang lain untuk menggembala ternak selama beberapa lama, *ijarah* ini tidak sah sebelum pekerja mengetahui jenis ternaknya. Sebab, setiap jenis

hewan ternak punya tingkat kesulitan yang berbeda ketika digembala.

Boleh menjalin akad *ijarah* terhadap jenis hewan tertentu, dan jenis hewan dalam tanggungan. Jika akad ini berlangsung pada hewan ternak dengan menyebutkan sifat-sifatnya, dia tidak sah sebelum jumlahnya jelas. Tingkat kesulitan penggembalaan tergantung jenis hewan ternak.

Di antara para sahabat kami ada yang berpendapat, bahwa menyewa seseorang untuk menggembala ternak secara umum diperbolehkan. Aturannya, sesuai kebiasaan yang berlaku. Biasanya satu orang menggembala kurang lebih seratus ekor ternak. Pendapat pertama lebih jelas, karena ukuran jumlah ternak yang lazim ini berbeda-beda. Dalam kasus ini tidak ada kebiasaan yang sama.

Pasal: Apabila seseorang mempekerjakan seorang wanita untuk menyusui, akad ini tidak sah sebelum bayi yang akan disusui diketahui, karena jenis susuan berbeda-beda sesuai kondisi bayi yang disusui. Hal tersebut hanya dapat diketahui dengan cara melihat langsung, mengingat bayi tidak dapat dibedakan dengan sifat. Akad ini pun sah hanya jika pihak penyewa menyebutkan lokasi keberadaan bayi, karena ini menentukan harga sewa.

Pasal: Jika seseorang mempekerjakan orang lain untuk menggali sumur atau sungai, akad ini sah hanya jika orang tersebut telah mengetahui kondisi tanah yang akad digali, karena proses penggalian sangat tergantung dengan kontur tanah. Akad ini pun sah hanya jika

penyewa jasa menyebutkan dengan jelas panjang, lebar, dan kedalaman galian, karena perbedaan ukuran ini mempunyai fungsi yang berbeda pula.

Sementara itu dalam mempekerjakan orang untuk membangun pagar, akadnya sah jika penyewa jasa menyebutkan panjang dan lebar pagar tersebut, juga bahan yang akan digunakan seperti batako, bata merah, gamping, atau tanah liat, karena perbedaan ukuran dan bahan ini mempunyai fungsi yang berbeda.

Sah menyewa jasa tukang bata jika dia mengetahui lokasi sumber air dan tanah, karena lokasi dua sumber bahan pokok bata ini menentukan harga jasa. Dalam hal ini penyewa jasa tukang bata perlu menyebutkan ukuran panjang, lebar, tinggi, dan jumlah bata yang diinginkan. Ketentuan ini berlaku pada seluruh jasa pengerjaan barang.

Apabila dalam pengerjaan jasa yang setiap unsurnya menentukan harga jasa terdapat unsur yang belum diketahui, penyewa perlu bertanya pada orang yang ahli di bidangnya, untuk menjalin akad sesuai syarat dan ketentuan yang berlaku. Misalnya, jika dia ingin melangsungkan akad nikah namun belum mengetahui syarat-syarat akad, dia bertanya pada orang yang mengetahuinya agar dapat melaksanakan akad sesuai syaratnya.

Jika dia tidak dapat melakukannya, hendaknya dia menyerahkan tugas tersebut pada orang yang mengerti urusan itu agar dapat melangsungkan akad sesuai syarat yang berlaku. Sama seperti orang tuna netra yang

mewakilkan jual beli pada orang yang dapat melihat objek yang dijual.

Pasal: Apabila seseorang menyewa jasa guru ngaji untuk mengajarkan satu surah Al Qur'an, akad ini tidak sah sebelum dia memberitahu surah yang ingin diajarkan, karena perbedaan surah menentukan harga jasa.

Jika dia menggunakan jasa guru ngaji untuk membacakan sepuluh ayat Al Qur'an, akad ini tidak sah sebelum dia menentukan surahnya, karena ayat-ayat Al Qur'an berbeda panjang-pendeknya.

Apabila dia menggunakan jasa guru ngaji untuk mengajarinya sepuluh ayat dari surah tertentu, dalam hal ini terdapat dua *wajh:*

Pertama, akad ini tidak sah, karena panjangnya separuh ayat dalam setiap surah berbeda-beda.

Kedua, akad tersebut sah, berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah ﵁, dia berkata, "Seorang wanita menemui Rasulullah ﷺ lalu menawarkan diri padanya. Beliau berkata padanya, *'Duduklah, semoga Allah memberkahimu. Mohon maaf, kami kurang berkenan padamu. Tetapi, maukah kau percayakan urusanmu pada kami?*

Perempuan itu menjawab, 'Ya'. Rasulullah ﷺ menatap wajah seluruh orang yang hadir, lalu memanggil salah seorang dari mereka. Beliau berkata pada wanita itu, *'Sungguh, aku ingin menikahkan kamu dengan pria ini, kalau kamu suka'.* Wanita itu menjawab, 'Apa yang

engkau suka untukku, wahai Rasulullah, sungguh aku juga suka'.

Kemudian beliau berkata pada pria tersebut, *'Apa kaum punya sesuatu?'* Lelaki itu menjawab, 'Tidak, demi Allah, wahai Rasulullah'. Rasulullah bertanya, *'Apa yang kamu hafal dari Al Qur'an?'* Lelaki itu menjawab, "Surah Al Baqarah dan surah berikutnya."

Rasulullah pun berkata, *"Segerelah ajarkan dia 20 ayat. Dia istrimu."*

Apakah dalam jasa mengajarkan Al Qur'an perlu menentukan *qira'ah*-nya? Dalam kasus ini terdapat dua *wajh:*

Pertama, akad ini tidak sah sebelum dia menentukan *qira'ah*-nya, karena perbedaan *qira'ah* menentukan perbedaan besaran jasa.

Kedua, tidak perlu menentukan *qira'ah*, karena antara satu *qira'ah* dengan yang lain tidak banyak perbedaannya. Pasal: Apabila menyewa jasa seseorang untuk melaksanakan haji dan umrah, akad ini tidak sah sebelum penyewa menjelaskan jenisnya: Haji *ifrad*, *qiran*, atau *tamattu'*, karena perbedaan jenis haji menentukan biaya jasa yang digunakan. Mengenai penyebutan lokasi ihram, Asy-Syafi'i menyatakan dalam *Al Umm,* akad tersebut hanya sah jika pengguna jasa menentukan lokasi ihram.

Sementara dalam *Al Imla',* Asy-Syafi'i mengatakan, bahwa apabila seseorang menggunakan jasa orang lain untuk berhaji, hendaknya dia berihram dari miqat yang

telah ditentukan, dan tidak disyaratkan penentuan tempat. Para sahabat kami berbeda pendapat dalam masalah ini.

Abu Ishaq Al Marwazi berpendapat, dalam masalah penentuan lokasi ihram terdapat dua pendapat.

Pertama, akad tersebut hanya diperbolehkan bila lokasi ihram telah ditentukan, karena ihram terkadang dilaksanakan dari miqat, kadang dari daerah jamaah haji, dan tidak jarang dari lokasi lain. Ketika penyewa jasa tidak menyebutkan lokasi miqat, akad ini menjadi tidak jelas, sehingga tidak sah.

Kedua, akad ini sah tanpa penyebutan lokasi miqat, dan diarahkan pada miqat yang telah ditetapkan syara'. Miqat diketahui berdasarkan informasi syara', sehingga keumuman akad dalam kasus ini merujuk pada miqat menurut syara', seperti mata uang suatu daerah dalam jual beli.

Di antara para sahabat kami ada yang berpendapat, bahwa apabila perwakilan haji ini diperuntukkan bagi orang yang masih hidup, akad ini diperbolehkan jika dia telah menentukan lokasi miqat. Sebab, dalam kondisi demikian masih memungkinkan untuk mengetahui maksud pernyataan pihak yang mewakilkan.

Apabila jasa haji dan umrah ini disewa untuk menghajikan orang yang telah meninggal, akad ini sah walaupun tidak menyebutkan tempat miqat. Sebab, tidak

mungkin mengklarifikasi pernyataannya. Dua pendapat di atas diarahkan pada dua kondisi tersebut.

Ada juga diantara para sahabat kami yang berpendapat, bahwa apabila suatu daerah memiliki dua miqat, akad perwakilan haji ini tidak sah sebelum penyewa jasa menentukan lokasi miqat. Tidak ada miqat yang lebih utama dari yang lain, karenanya dia wajib menjelaskan miqat yang dimaksud, seperti alat pembayaran di daerah yang memiliki dua mata uang.

Jika di daerah tersebut hanya terdapat satu miqat, penyewa tidak perlu menjelaskan tempat miqat, seperti alat pembayaran di daerah yang hanya memiliki satu mata uang. Dua pendapat di atas diarahkan pada dua kondisi ini.

Apabila penyewa tidak menyebutkan lokasi miqat, dan kita berpendapat "akad tersebut tidak sah," lalu pihak yang mewakilkan menghajikannya, maka haji bagi penyewa tersebut sah, karena pihak yang menyewa bertindak atas izin penyewa sekalipun akadnya *fasid*. Perwakilan haji ini sah, seperti kasus perwakilan yang *fasid* dalam jual beli.

Penjelasan: Pada permualaan bab ini kami telah mencantumkan ayat tentang transaksi *ijarah* Syuaib terhadap Musa. Ahmad, Al Bukhari, dan Ibnu Majah meriwayatkan bahwa Nabi ﷺ bersabda,

مَا بَعَثَ اللهُ نَبِيًّا إِلاَّ رَعَى الْغَنَمَ، فَقَالَ أَصْحَابُهُ: وَأَنْتَ؟ قَالَ: نَعَمْ، كُنْتُ أَرْعَاهَا عَلَى قَرَارِيْطَ لِأَهْلِ مَكَّةَ.

"*Tidaklah Allah mengutus seorang nabi kecuali ia pernah menggembala kambing.*" Para sahabat bertanya, "Engkau juga?" "*Ya, aku pernah menggembala domba milik penduduk Makkah dengan imbalan beberapa qirath.*" Suwaid bin Sa'id menyatakan, maksudnya setiap seekor kambing mendapat imbalan satu *qirath*.

Ibrahim Al Harabi berkata, "*Qararith* nama suatu daerah." Ibnul Jauzi dan Ibnu Nashir membenarkan tafsir yang dikemukakan oleh Ibrahim Al Harabi. Akan tetapi, yang rajih adalah tafsir Ibnu Suwaid bahwa penduduk Makkah tidak mengenal daerah yang bernama *Qararith*.

An-Nasa`i meriwayatkan hadits Nashr bin Hazn, dia berkata, "Para pemilik unta dan kambing tersanjung." Rasulullah ﷺ pernah bersabda,

بُعِثَ مُوْسَى وَهُوَ رَاعِيُ غَنَمٍ، وَبُعِثَ دَاوُدُ وَهُوَ رَاعِيُ غَنَمٍ، وَبُعِثْتُ أَنَا رَاعِيُ غَنَمِ أَهْلِي بِجَيَادٍ.

"*Musa diutus (sebagai nabi), beliau penggembala kambing. Daud diutus, beliau seorang penggembala kambing. Aku pun diutus, dan aku penggembala kambing milik keluargaku di Jayad.*"

Hadits ini mengindikasikan, boleh mempekerjakan orang untuk menggembala kambing. Hukum ini diqiyaskan pada bolehnya menggembala jenis hewan yang lain. Apakah sah menggembala sekumpulan kambing, tanpa mengetahui jumlah pastinya? Atau, menggembala sekumpulan sapi tanpa mengetahui jumlahnya, sedikit atau banyak? Dalam kasus ini terdapat dua pendapat:

Pertama, menurut pendapat yang lebih *shahih,* jumlah hewan yang digembala perlu disebutkan dengan jelas, dan imbalan yang diterima penggembala harus sebanding dengan jasa dan pekerjaannya.

Kedua, apabila kebiasaan masyarakat setempat berlaku *ijarah* penggembalaan sekumpulan ternak tanpa menyebutkan jumlah pastinya, maka akad tersebut sah.

Cabang: Madzhab Asy-Syafi'i ﷺ memperbolehkan seorang ibu mempekerjakan orang lain untuk menyusui bayinya.

Abu Hanifah berpendapat, bahwa ibu tidak boleh menyewa wanita lain untuk menyusui bayinya, selama dia masih dalam ikatan pernikahan atau *iddah.*

Tidak boleh mempekerjakan wanita merdeka yang telah menikah untuk menyusui atau pekerjaan lain yang mengakibatkan dia terjebak dalam *khalwah* (kondisi sendiri tanpa ditemani mahramnya) yang diharamkan, tanpa izin suami. Demikian menurut pendapat yang lebih *shahih.*

Mengutip pendapat Al Adzra'i bahwa wanita ini boleh melakukan pekerjaan tersebut, apabila suaminya tidak berada di rumah. Dia mempekerjakan diri untuk suatu pekerjaan yang mubah,

tidak berduaan dengan lelaki lain, yang mana jangka waktu pekerjaan ini berakhir sampai suaminya tiba.

Al Ghazi menyanggah pendapat ini, karena wanita berikut potensinya menjadi milik suami lewat akad nikah.

Sementara Ar-Ramli berkomentar, bahwa sanggahan di atas kurang tepat, karena seorang suami tidak memiliki istrinya. Dia hanya berhak atas sebagian manfaat istri, sementara dalam kasus ini sang istri mendapatkan izin dari suaminya.

Seandainya terjadi sengketa antara suami-istri perihal izin, pihak suamilah yang dibenarkan. Bahasan ini sudah cukup jelas.

Sejalan dengan qiyas terhadap bunyi tekstual madzhab bahwa wanita sah melakukan akad *ijarah* menurut pernyataan Al Adzra'i, karena suami boleh mempekerjakan istrinya untuk menyusui anaknya, sekalipun itu anaknya sendiri. Praktik ini memberi isyarat bahwa kepemilikan istri atas suatu manfaat.

Berdasarkan asumsi di atas, apakah boleh mempekerjakan wanita susuan dengan imbalan bahan makanan dan pakaiannya? Menurut madzhab Asy-Syafi'i praktik ini tidak diperbolehkan dalam jasa *zha'r* (perempuan yang menyusuai anak orang lain), tidak dilarang dalam beragam jenis akad *ijarah* lainnya.

Terdapat perbedaan riwayat yang bersumber dari Ahmad tentang orang yang mempekerjakan buruh dengan imbalan bahan makanan dan pakaian; atau memberikan upah atau mensyaratkan bahan makanan dan pakaiannya. Sementara diriwayatkan darinya tentang bolehnya praktik demikian. Hal ini senada dengan pendapat madzhab Malik dan Ishaq.

Diriwayatkan dari Abu Bakar, Umar, Abu Musa bahwa mereka mempekerjakan para buruh (pekerja) dengan imbalan bahan

makanan dan pakaian. Diriwayatkan dari Ahmad bahwa praktik demikian diperbolehkan pada *zha'r*, bukan yang lain, sesuai dengan firman Allah *Ta'ala*,

وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ

"Dan kewajiban ayah menanggung nafkah dan pakaian mereka dengan cara yang patut." (Qs. Al Baqarah [2]: 233).

Istri berhak menerima nafkah dan sandang sebagai kompensasi menyusui anaknya. Dalam hal ini tidak ada bedanya antara wanita yang telah cerai ataupun bukan. Bahkan, ayat ini terdapat isyarat yang mengindikasikan wanita yang dimaksud adalah mereka yang berstatus cerai, karena istri berhak menerima nafkah dan sandang sebagai konsekuensi dari hubungan perkawinan, sekalipun dia tidak menyusui anaknya. Sebab, pada ayat berikutnya Allah berfirman, *"Ahli waris pun (berkewajiban) seperti itu pula."* (Qs. Al Baqarah [2]: 233).

Ahli waris dalam ayat ini bukanlah suami. Disamping itu, perhitungan jasa dalam pengasuhan anak dan menyusui bayi tidak begitu jelas, sehingga kompensasi yang diberikan pun boleh dengan cara demikian.

Masih bersumber dari Ahmad, riwayat ketiga menyebutkan, mempekerjakan istri sama sekali tidak boleh, baik menyusui anak orang lain maupun pekerjaan lainnya. Pendapat ini didukung oleh Asy-Syafi'i, Abu Yusuf, Muhammad Abu Tsaur, dan Ibnu Al Mundzir, karena status jasa seperti ini sangat diperdebatkan dan jelas berbeda sehingga ia tidak jelas. Sementara, di antara syarat penerimaan upah, pekerjaan yang dilakukan haruslah jelas.

Kalau demikian, apakah jasa pengasuhan anak dapat dikategorikan dalam jasa penyusuan bayi atau tidak? Disini terdapat dua *wajh*:

Pertama, tidak dikategorikan jasa penyusuan bayi. Demikian pendapat Abu Tsaur dan Ibnu Al Mundzir, karena akad tidak mengindikasikan demikian.

Kedua, ia dapat dikategorikan jasa penyusuan. Ini pendapat *Ashabur Ra'yi*, karena berdasarkan kebiasaan yang berlaku (*'urf*) ibu yang menyusui pastilah mengasuh bayi yang disusuinya. Jadi, penyebutan "menyusui" dalam ayat di atas ditafsirkan dengan adat dan kebiasaan yang berlaku di tengah masyarakat.

Akad susuan (*radha'ah*) harus memenuhi empat syarat:

1. Jangka waktu jasa penyusuan diketahui dengan jelas, karena ukuran *radha'ah* hanya bisa diketahui dengan cara tersebut, sementara pemberian air minum dan perkerjaan yang mesti dilakukan berbeda-beda.
2. Mengetahui bayi yang disusui secara langsung, karena jasa pemberian susu tergantung bayi yang disusui, antara bayi yang kecil dan yang besar, dan antara bayi yang gembul dan tidak gembul.
3. Lokasi penyusuan, karena tempat menyusui berbeda-beda. Menyusui bayi di rumah si pemilik bayi tentu akan merepotkan pemberi jasa susuan; dan menyusui di rumah pemberi jasa susuan akan meringankannya.
4. Mengetahui kompensasi yang bakal diterima, jumlahnya harus jelas, seperti keterangan di depan.

Cabang: Jika seseorang mempekerjakan orang lain untuk membuat sumur, lalu dia menetapkan tempat dibuatnya sumur, luasnya dan upahnya. Atau dia mempekerjakan orang lain untuk mencetak batu bata, lalu dia sediakan air, jerami dan juga tempat yang kondusif untuk membuat batu bata. Namun kemudian air dalam sumur itu mengalir dan batu bata itu rusak karena hujan atau terinjak oleh hewan hingga rusak, maka amil tetap berhak mendapatkan upahnya. Sementara itu dia tidak harus bertanggung jawab atas apa yang terjadi pada sumur itu dan tidak juga pada batu bata itu.

Cabang: Boleh menarik imbalan dari jasa mengajarkan Al Qur'an atau surah tertentu atau beberapa bagian Al Qur'an dengan batasan tertentu. Hal ini seperti bolehnya memungut upah dari jasa mengajar fiqih, hadits, dan berbagai keilmuan lainnya jika memang dibutuhkan. Pendapat ini menurut satu *wajh* dalam madzhab.

Tidak sah menyewakan jasa membaca Al Qur'an terhadap orang yang meninggal, sebagaimana keterangan Asy-Syafi'i dalam *Al Umm*. Dia berkata, "Sebenarnya pahala bacaan Al Qur'an tidak akan sampai pada orang yang meninggal."

Asy-Syarbini menerangkan dalam *Al Mughni,* bahwa jasa membacakan Al Qur'an di atas makam dalam jangka waktu tertentu atau batasan tertentu diperbolehkan karena ada unsur manfaat. Yaitu, turunnya rahmat Allah ketika Al Qur'an dibacakan. Orang yang sudah meninggal sama seperti orang yang masih hidup. Demikian ini baik pembacaan Al Qur'an tersebut diikuti dengan doa, menghadiahkan bacaan Al Qur'an untuk ahli kubur, ataupun tidak, manfaat Al Qur'an akan kembali pada orang yang meninggal.

Doa yang dipanjatkan orang yang masih hidup akan sampai pada si mayit. Apalagi, bacaan Al Qur'an dan doa setelah orang mati dimakamkan, ia sangat mungkin dikabulkan dan lebih banyak berkahnya. Jadi, dengan begitu, menghadiahkan pahala membaca Al Qur'an untuk mayat merupakan doa agar pahalanya tercapai sehingga orang yang meninggal merasakan manfaatnya.

Pernyataan Asy-Syafi'i ﵁ bahwa pahala membaca Al Qur'an tidak sampai pada mayat ditafsirkan seperti penjelasan di atas. Asy-Syihab Ar-Ramli mengeluarkan fatwa yang sama; dan dirumuskan oleh putranya Syamsuddin dalam *Nihayah Al Muhtaj.*

Menurut hematku, ahli ilmu telah sepakat bahwa apabila seseorang membaca Al Qur'an dengan harapan memperoleh imbalan dan uang, apalagi dewasa ini ketika penyimpangan bacaan Al Qur'an telah merebak; orang-orang mendendangkan dan melagukan ayat-ayat Al Qur'an layaknya biduan, jelas dia tidak mendapatkan pahala. Justru, dia berdosa, karena membaca Al Qur'an bukan untuk meraih ridha Allah dan tidak memperhatikan keajaiban Al Qur'an yang dapat menyentuh kalbu.

Statemen di atas seperti perumpamaan yang dikemukakan Abu Hamid Al Ghazali ﵁, nasihat ibarat zakat dari petuah yang mencapai nishab. Orang yang tidak mencapai nishab, tidak dikenai zakat. Orang yang tidak memetik nasihat dari Kitabullah, dia tidak pantas mendapatkan buah nasihat.

Cabang: Para sahabat kami menyatakan, manasik haji sudah dimaklumi bersama. Apabila dua belah pihak yang bertransaksi mengetahui manasik ini ketika *ijarah*, akad *ijarah* ini

sah. Jika salah satu pihak tidak mengetahuinya, akad tersebut tidak sah, tanpa perbedaan pendapat.

Di antara ulama ada yang menegaskan pendapat di atas yaitu Imam Al Haramain, Al Baghawi, dan AlMutawalli. Apakah penentuan miqat tempat pihak yang menggantikan haji memulai ihram disyaratkan? Asy-Syafi'i menegaskan dalam *Al Umm* dan *Mukhtashar Al Muzani* bahwa disyaratkan menentukan miqat. Namun, dalam *Al Imla* tidak mensyaratkan hal tersebut.

Para sahabat kami mempunyai empat riwayat dalam kasus ini. Pendapat yang paling *shahih* yang didukung oleh Abu Ishaq Al Marwazi dan mayoritas ulama. Para penyusun kitab sepakat untuk men-*shahih*-kan pendapat tersebut. Dalam kasus ini terdapat dua pendapat yang paling *shahih*, penyebutan miqat dalam akad tidak disyaratkan.

Miqat tersebut ditafsirkan dengan miqat daerah orang yang bersangkutan sesuai kebiasaan yang sering terjadi. Sebab, jasa mewakilkan haji berlaku sesuai haji yang syar'i. Haji syar'i mempunyai miqat yang telah ditentukan secara syara' dan miqat lainnya. Jadi, tidak ada penyebutan tempat miqat ditafsirkan demikian. Sebab, tidak ada bedanya antara aturan yang ditetapkan oleh dua pihak bertransaksi dan aturan yang ditetapkan dalam syarat atau *'urf* (adat istiadat).

Kasus di atas sama dengan orang yang membeli dengan alat pembayaran yang umum, maka dalam kasus ini ditafsirkan dengan mata uang yang ditetapkan dalam *'urf*. Yaitu, mata uang yang dominan. Artinya, sama dengan mata uang yang telah ditetapkan dua belah pihak.

Ulama yang menentukan keabsahan pendapat ini yaitu Syaikh Abu Hamid dalam *Ta'liq*-nya, Al Mahamili, Al Bandaniji, Ar-Rafi'i, dan ulama lainnya.

Kedua, penyebutan miqat ini disyaratkan dalam akad, karena ihram kadang dilakukan dari miqat, sesudah, atau sebelumnya. Perbedaan miqat menyebabkan perbedan tujuannya, karenanya wakil wajib menentukan miqat.

Riwayat kedua, apabila suatu daerah mempunyai dua trayek menuju miqat atau jalan tersebut menuju dua miqat, maka disyaratkan penyebutan miqat. Jika tidak demikian, tidak disyaratkan menyebutkan miqat.

Riwayat ketiga, apabila akad menggantikan haji ini dari orang yang masih hidup, disyaratkan penyebutan miqat; jika sebagai ganti haji orang yang telah meninggal, tidak disyaratkan penyebutan miqat. Sebab, orang yang hidup kadang masih berkepentingan dengannya. Keterangan ini diriwayatkan oleh Asy-Syirazi dalam kasus ini. Pendapat yang sama dikemukakan oleh Syaikh Abu Hamid, Al Mahamili, dan seluruh ulama Irak.

Syaikh Abu Hamid Al Isfarayini dan ulama lainnya men-*dha'if*kan pendapat tersebut. Aturan ini dan aturan sebelumnya, menurut mereka, tidak perlu dihiraukan. Pendapat ini dikutip oleh Imam Al Haramaian.

Riwayat keempat, keterangan yang diriwayatkan oleh Ad-Darimi, menurut satu pendapat, disyaratkan menyebutkan miqat. Mengacu pada pendapat ini, jika dua belah pihak mensyaratkan penyebutan miqat lalu mengabaikannya, akad *ijarah* tersebut fasid. Akan tetapi, haji yang dilakukan orang disewa tersebut sah dan dia

berhak mendapatkan imbalan standar. Sementara itu, penentuan waktu ihram bukan termasuk syarat, menurut kesepakatan ulama.

Para ulama menyatakan, bahwa jika *ijarah* untuk melakukan haji dan umrah, maka menurut kesepakatan ulama, disyaratkan menjelaskan apakah haji dan umrah ini secara *ifrad, tamattu'*, atau *qiran*, karena terdapat perbedaan tujuan. Pendapat yang dikutip oleh Al Muzani bahwa Asy-Syafi'i menegaskan dalam *Al Mantsur* bahwa apabila orang yang di-*ghashab* menyatakan, "Siapa yang menghajikanku, maka dia mendapat 100 dirham," lalu seseorang menghajikannya, maka orang ini berhak mendapatkan 100 dirham.

Al Muzani menuturkan, bahwa orang tersebut berhak memperoleh upah standar, karena praktik ini termasuk *ijarah*, karenanya ia tidak akan sah tanpa menentukan besaran upah. Demikian pendapat Asy-Syafi'i dan Al Muzani. Asy-Syirazi mengemukakan kasus ini pada Bab *Ju'alah*.

Dalam kasus ini para sahabat kami mempunyai tiga *wajh; Wajh* yang paling *shahih*, haji pihak yang diwakili sah dan wakil berhak memperoleh upah standar, karena ini termasuk akad *ju'alah*, bukan *ijarah*. *Ju'alah* boleh diberlakukan pada pekerjaan yang belum jelas, namun *ju'alah* terhadap pekerjaan yang telah diketahui jauh lebih utama.

Sementara pembahasan lainnya terkait *ijarah* haji yang dilakukan oleh satu orang, beberapa orang, boleh melakukan *ijarah* haji di Makkah, dan masalah lainnya telah dipaparkan secara detail dalam Kitab Haji, dalam *Al Majmu'*. *Wallahu a'lam.*

***

Asy-Syairazi ﵀ berkata: Pasal: *ijarah* hanya sah dengan imbalan (*ujrah*) yang diketahui, karena ia akad dengan kompensasi. Karena itu, *ijarah* tidak sah bila tidak menyebutkan kompensasi seperti jual beli. Boleh melakukan akad *ijarah* atas manfaat dari barang yang sejenis atau tidak sejenis, sebab manfaat dalam *ijarah* sama seperti barang dalam jual beli. Selanjutnya, sebagian barang boleh diperjual-belikan dengan barang yang lain secara barter, demikian pula manfaat.

Pasal: *Ijarah* hanya diperbolehkan dengan kompensasi yang jelas, sesuai dengan keterangan yang diriwayatkan oleh Abu Sa'id Al Khudri ﵁ bahwa Nabi ﷺ bersabda,

مَنِ اسْتَأْجَرَ أَجِيْرًا فَلْيُعْلِمْهُ أَجْرَهُ.

"Siapa saja yang mempekerjakan seorang buruh, hendaknya dia memberitahu upahnya."

Ijarah merupakan akad timbal-balik, karenanya tidak boleh dilakukan dengan kompensasi yang tidak diketahui, sama seperti jual beli.

Apabila seseorang mengadakan akad *ijarah* dengan imbalan barang tanpa ditimbang atau tanpa ditakar, dalam kasus ini terdapat beberapa tinjauan.

Jika akad *ijarah* ini terkait dengan manfaat dalam tanggungan, di sini terdapat dua pendapat, karena *ijarah* terhadap manfaat barang dalam tanggungan sama seperti *salam*. Sementara akad *salam* terhadap

barang yang tidak ditimbang terdapat dua pendapat, demikian pula dalam akad *ijarah.*

Apabila akad *ijarah* ini berhubungan dengan manfaat yang telah ditentukan, di sini terdapat dua riwayat. Di antara para sahabat kami berpendapat, *ijarah* ini diperbolehkan, menurut satu pendapat, karena *ijarah* terhadap barang sama seperti jual beli barang. Sementara itu, dalam jual beli barang boleh menggunakan kompensasi berupa barang yang tidak diketahui takaran atau beratnya, menurut satu pendapat. Begitu juga *ijarah.*

Sebagian Ashab kami berpendapat, dalam kasus ini terdapat dua pendapat. *Pertama,* boleh. *Kedua,* tidak boleh, karena dengan demikian ia termasuk akad terhadap barang yang masih dalam penantian. Tidak jarang akad ini batal, sehingga salah satu pihak harus mengembalikan kompensasi. Jadi, hukum pemberian kompensasi *ijarah* dengan barang yang tidak diketahui ukurannya, terdapat dua pendapat, sama seperti *salam.*

Apabila *ijarah* ini terhadap manfaat barang tertentu, ia diperbolehkan dengan upah tunai atau ditempokan, karena *ijarah* barang sama seperti jual beli barang, sementara dalam jual beli barang boleh menggunakan pembayaran tunai atau ditempokan. Demikian halnya *ijarah.*

Jika akad *ijarah* ini disampaikan secara mutlak, upah telah ditetapkan berdasarkan akad. Penyerahan upah wajib dilakukan bersamaan dengan penyerahan

barang, sesuai dengan riwayat Abu Hurairah, dia berkata, Rasulullah ﷺ bersabda,

أُعْطُوا الأَجِيْرَ أَجْرَهُ قَبْلَ أَنْ يَجِفَّ عِرْقُهُ.

"Berikanlah upah pekerja sebelum keringatnya kering."

Alasan lainnya, *ijarah* sama seperti jual beli di mana harga wajib dibayarkan begitu akad telah terjalin; ia wajib diserahkan setelah barang diserahkan. Demikian pula *ijarah*.

Apabila salah satu pihak telah memenuhi manfaat, upah harus segera diserahkan, sesuai dengan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah ﷺ, bahwa Nabi ﷺ bersabda,

قَالَ رَبُّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ، ثَلاَثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؛ وَمَنْ كُنْتُ خَصْمَهُ خَصَمْتُهُ، رَجُلٌ أَعْطَى بِي ثُمَّ غَدَرَ، وَرَجُلٌ بَاعَ حُرًّا فَأَكَلَ ثَمَنَهُ، وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيْرًا فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَلَمْ يُوفِهِ أَجْرَهُ.

"Rabb kalian ﷻ berfirman, 'Ada tiga golongan di mana Aku menjadi musuh mereka pada Hari Kiamat. Siapa saja yang Aku menjadi musuhnya, Aku pasti memusuhinya. Orang yang memberi atas nama-Ku kemudian berkhianat; orang yang menjual orang

merdeka lalu memakan hasilnya; dan orang yang mempekerjakan buruh (pekerja) lalu dia mengerjakannya namun upahnya tidak diberikan."

Alasan lain, ketika penyewa telah menerima objek yang diberlakukan akad, otomatis dia wajib menyerahkan imbalannya, seperti halnya dia menerima barang yang dibeli.

Apabila salah satu pihak telah menyerahkan barang yang manfaatnya telah diberlakukan akad, dan telah berlalu waktu yang memungkinkan pihak lain untuk membayarnya, penggantinya telah ditetapkan. Sebab, objek yang diakadkan rusak di bawah kewenangannya, karena itu penerima wajib menyerahkan gantinya. Hal ini sama dengan barang dagangan yang rusak di tangan pembeli.

Apabila satu pihak telah menyerahkan barang pada penyewa dan telah berlalu waktu yang memungkinkan pembayaran sewa, besaran upah pun telah ditetapkan. Sebab, manfaat rusak akibat sikap penyewa, karena itu ia berkewajiban menanggung kerusakan tersebut, sama seperti pembeli, ketika barang yang dibeli rusak di tangan penjual.

Apabila transaksi ini berlangsung dalam akad *ijarah* yang *fasid*, penyewa harus membayar upah standar, karena *ijarah* sama seperti jual beli dan manfaat seperti barang. Selain itu, jual beli yang *fasid* sama seperti jual beli yang sah dalam hal tetapnya kompensasi. Begitu pula ketentuan yang berlaku dalam *ijarah*.

Apabila akad ini terkait dengan manfaat dalam tanggungan, dia tidak boleh dibayar dengan upah yang ditempokan, karena *ijarah* barang dalam tanggungan sama seperti *salam*. Sementara *salam* tidak boleh menggunakan pembayaran yang ditempokan, begitu juga *ijarah*.

Ijarah hanya diperbolehkan apabila pembayaran telah diterima di majelis akad, sama seperti *salam*. Di antara para sahabat kami ada yang berpendapat, bahwa apabila akad ini menggunakan kata *"salam,"* kompensasi wajib diserahkan di lokasi akad, karena ia termasuk *salam*. Namun, jika menggunakan kata *"ijarah,"* tidak wajib demikian, karena ini termasuk *ijarah*.

Pendapat pertama lebih jelas, karena hukum mengikuti makna bukan nama. Makna akad tersebut adalah makna *salam*, maka hukum yang berlaku pun hukum *salam*. Upah dalam akad *ijarah* ini belum ditetapkan kecuali manfaat barang telah dipenuhi, karena objek yang diberlakukan akad berada dalam tanggungan. Karena itu, pengganti objek belum ditetapkan sebelum dipenuhi, seperti barang pesanan.

Penjelasan: Hadits Abu Sa'id Al Khudri ﷺ diriwayatkan oleh Ahmad. Redaksinya berbunyi,

نَهَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتِئْجَارَ الأَجِيْرِ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُ أَجْرَهُ، وَعَنِ النَّجَشِ، وَاللَّمْسِ وَإِلْقَاءِ الْحَجَرِ.

"Rasulullah ﷺ melarang mempekerjakan pekerja sehingga menerangkan upahnya, jual beli *najasy, lams,* jual beli dengan cara meleparkan batu."

Disebutkan dalam *Majma' Az-Zawa'id,* seluruh periwayat Ahmad berkualitas *shahih*, selain Ibrahim An-Nakha'i. Menurutku, Ibrahim belum pernah menerima hadits dari Abu Sa'id.

Hadits ini juga diriwayatkan oleh Al Baihaqi, Abdurrazzaq, Ishaq bin Rahawaih, dan Abu Daud dalam *Al Marasil,* dan An-Nasa`i dalam bab *Zira'ah*, namun tidak *marfu'.* Redaksi yang digunakan sebagian periwayat berbunyi,

مَنِ اسْتَأْجَرَ أَجِيْرًا فَلْيُسْمِهِ لَهُ أَجْرَهُ.

"Siapa saja yang mempekerjakan buruh, hendaknya dia menerangkan upahnya."

Hadits ini mengindikasikan kewajiban menyebutkan besaran upah. Pendapat ini didukung oleh Abu Yusuf dan Muhammad. Malik, Ahmad bin Hanbal, dan Ibnu Syibramah menyatakan, bahwa tidak wajib menyebutkan upah berdasarkan dalil *'urf* dan *istihsan* kaum muslimin.

Penyusun *Al Bahr,* Az-Zakhar, berkata, "Kami tidak menerima pendapat ini. Justru, ijma' menyalahinya. Pendapat

madzhab diperkuat dengan qiyas terhadap harga barang dagangan."

Hadits Abu Hurairah berbunyi, Rasulullah ﷺ bersabda, يَقُوْلُ اللهُ تَعَالَى: ثَلَاثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ *"Allah Ta'ala berfirman, 'Ada tiga golongan yang menjadi musuhku pada Hari Kiamat,...dan seterusnya."* Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad dan Al Bukhari. Juga, diriwayatkan oleh Al Bazzar. Dalam sanadnya terdapat Al Bazzar Hisyam bin Ziyad, Abu Al Miqdam. Dia periwayat yang *dha`if.*

Ibnu At-Tin menerangkan, bahwa Allah SWT memusuhi seluruh orang zhalim. Hanya saja, dalam hadits ini Allah secara lugas menegaskan permusuhan-Nya terhadap mereka. Kata *al khashm* digunakan untuk bentuk tunggal, *tatsniah*, maupun *jamak.*

Al Harawi menyatakan, bahwa bentuk tunggalnya *al khishm.* Al Farra' menerangkan bahwa penggunaan kata *al khashm* untuk makna tunggal dan jamak termasuk bahasa *fushah.* Bentuk *tatsniah*-nya boleh menggunakan kata *khasman.* Demikian ini sebagaimana Al Qur'an menggunakan bentuk *tatsniah*, *khashmani,* dalam ayat,

خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ

"(Kami) berdua sedang berselisih, sebagian dari kami berbuat zhalim kepada yang lain." (Qs. Shaad [38]: 22). Demikian penggunaan kata *khashm* yang paling tepat dan fasih.

Redaksi وَمَنْ كُنْتُ خَصْمَهُ خَصَمْتُهُ *"Siapa saja yang aku menjadi musuhnya, aku pasti memusuhinya,"* merupakan tambahan redaksi, tidak terdapat dalam *Shahih Al Bukhari.* Akan tetapi,

hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad, Ibnu Hibban, Ibnu Khuzaimah, dan Al Isma'ili.

Redaksi, وَرَجُلٌ بَاعَ حُرًّا فَأَكَلَ ثَمَنَهُ *"Seseorang menjual orang merdeka dan memakan hasil penjualannya,"* dalam riwayat Abu Daud disebutkan, وَرَجُلٌ اعْتَدَّ مُحَرَّرَةً *"Dan orang yang menganiaya budak yang telah dimerdekakannya,"* kata kerjanya lebih umum namun objeknya lebih khusus.

Al Khaththabi menerangkan, "Menganiaya orang merdeka" punya dua pengertian: *Pertama,* orang yang memerdekakan budaknya kemudian menyembunyikan hal itu atau mengingkarinya. *Kedua,* menjadikannya pelayan secara paksa setelah dimerdekakan. Sikap pertama lebih parah.

Al Hafizh Ibnu Hajar menyatakan dalam *Al Fath,* "Pengertian pertama lebih berat, karena disamping menyembunyikan atau mengingkari perbuatannya, dia juga melakukan konsekuensinya seperti jual beli dan memakan hasilnya. Sebab itulah ancaman terhadapnya lebih keras."

Berkenaan dengan pemberian upah setelah menyelesaikan pekerjaan terdapat perbedaan pendapat antara para ulama. Menurut Abu Hanifah dan para sahabatnya, bahwa upah dimiliki dengan adanya akad. Jadi, hukum upah mengikuti beberapa hukum kepemilikan.

Menurut Asy-Syafi'i dan para sahabatnya, bahwa pekerja berhak mendapatkan upah lantaran akad. Ketentuan ini berlaku dalam akad yang sah. Sementara akad yang *fasid,* penyusun *Al Bahr* menyatakan, bahwa upah tidak diwajibkan karena akad, sesuai ijma' ulama. Namun, upah wajib diberikan karena pekerja telah menuntaskan tugasnya.

Substansi *ijarah* dilandasi banyak dalil, dan sangat beragam dalam praktiknya. Ia seperti jual beli secara tunai dan sebanding. Asy-Syafi'i ﷺ menyatakan, jual beli yang sah ada dua macam: Jual beli barang yang dapat dilihat oleh pihak penjual dan pembeli, dan jual beli barang yang disifati dalam tanggungan penjual.

Jenis jual beli ketiga yaitu orang menjual barang yang wujud, namun tidak ada di hadapan penjual dan pembeli, serta tidak dalam jaminan penjual, jika barangnya selamat dari aib hingga pembeli melihatnya. Dalam praktik jual beli ini pembeli berhak atas *khiyar*, dia boleh menjualnya sesuai sifat dan barang tersebut sesuai dengan sifat yang ditentukan pembeli, atau berbeda dengan sifat tersebut.

Sebab, jual beli barang dengan berbagai sifat yang ditetapkan pembeli, berlaku selama berada dalam tanggungan pemiliknya. Jual beli ini tidak sempurna sebelum pembeli melihat barang tersebut lalu menyukainya. Kedua belah pihak berpisah, meninggalkan lokasi di mana pembeli melihat barang tersebut. Dengan begitu, jual beli tersebut telah sempurna. Pembeli wajib menyerahkan pembayaran, seperti kewajiban membayar dalam pembelian barang yang tersedia di majelis akad, sampai kedua belah pihak berpisah pasca jual beli atas dasar suka sama suka.

Barang seperti ini tidak boleh dibeli dengan jangka waktu tertentu, baik singkat maupun lama, dari segi penetapan akad dengan jangka waktu. Namun, dia boleh membeli barang ini secara tunai dari pemiliknya. Pembeli mengambil barang ini dan wajib menyerahkan pembayaran dari berbagai perspektif.

As-Subki dalam *Al Fatawa* mengutip pernyataan Al Qaffal, "Dalam *ijarah* dengan tanggungan berlaku *khiyar* majelis, terlebih

jika merujuk pada asumsi bahwa *ijarah* mirip dengan *salam,* sehingga kompensasinya harus diserahkan di majelis."

As-Subki melanjutkan, "Orang yang mempekerjakan dirinya, *ijarah*-nya boleh dilakukan secara tunai dan dalam tanggungan. Jika dia mempekerjakan dirinya secara tunai, harus ada manfaat yang jelas dengan salah satu dari dua cara: Berdasarkan ukuran pekerjaan atau jangka waktu." *Wallahu a'lam.*

Cabang: Madzhab para ulama tentang orang yang mempekerjakan pekerja. Menurut madzhab kami, besaran upah harus jelas, tidak samar. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Yusuf, Muhammad, Abu Tsaur, dan Ibnu Al Mundzir.

Ahmad berkomentar tentang orang yang mempekerjakan pekerja dengan imbalan bahan makanan dan pakaian. Diriwayatkan dari Ahmad bahwa praktik tersebut diperbolehkan terhadap wanita yang menyusui bayi orang lain (*zha'r*), bukan lainnya. Al Qadhi memilih pendapat ini.

Demikian ini menurut madzhab Abu Hanifah, karena akad seperti ini tidak jelas. Sementara bolehnya mempekerjakan *zha'r* berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, *"Dan kewajiban ayah menanggung nafkah dan pakaian mereka dengan cara yang patut."* (Qs. Al Baqarah [2]: 233).

***

Asy-Syairazi ﷺ berkata: Pasal: ***Ijarah*** **terhadap manfaat yang disifati dalam tanggungan diperbolehkan baik secara tunai maupun ditempokan dalam**

tanggungan seperti *salam. Salam* diperbolehkan baik secara tunai maupun ditempokan. Begitu halnya *ijarah* dalam tanggungan.

Apabila seseorang menyewakan manfaat secara mutlak, manfaat ini wajib diberikan secara tunai, sama seperti orang yang memesan sesuatu secara mutlak, ia wajib diserahkan secara tunai.

Jika seseorang mempekerjakan orang lain untuk berhaji dalam tanggungan, dia wajib menunaikan haji tersebut pada tahun tersebut. Jika dia mengundur pelaksanaan haji itu pada tahun berikutnya, di sini terdapat tinjauan;

Apabila *ijarah* haji ini sebagai wakil orang yang hidup, pihak yang menyewa jasa berhak membatalkan akad, karena haknya telah diakhirkan. Pembatalan ini bermanfaat baginya, mengelola upah akad ini untuk keperluan lain.

Apabila *ijarah* haji ini untuk menghajikan orang yang telah meninggal, akadnya tidak batal, karena tidak mungkin orang mati mengelola upah yang dikembalikan ketika akad batal. Karena itu, ahli waris harus mempekerjakan pihak lain pada tahun kedua, sehingga tidak ada alasan lagi untuk membatalkan akad.

Akad *ijarah* terhadap manfaat tertentu hanya boleh dilakukan secara tunai. Apabila akad ini berpedoman pada jangka waktu, ia hanya diperbolehkan bila permulaan waktu tersebut bersambung dengan akad.

Apabila akad di atas mengacu pada ukuran pekerjaan tertentu, ia hanya diperbolehkan pada waktu yang memungkinkan untuk memulai pekerjaan. Sebab, *ijarah* barang sama seperti jual beli barang, sementara jual beli barang hanya diperbolehkan pada barang yang bisa segera diserahkan. Begitu juga *ijarah*.

Apabila seseorang menyewa orang lain untuk berhaji, akad ini hanya diperbolehkan pada waktu yang memungkinkan untuk melaksanakannya (musim haji). Jika akad tersebut berlangsung di daerah yang dekat, maka ia tidak diperbolehkan sebelum bulan-bulan haji, karena dengan demikian terjadi pengunduran pelaksanaan objek yang diakadkan dari akadnya.

Sebaliknya, jika akad ini berlangsung di tempat yang jauh dimana untuk mencapai lokasi manasik haji membutuhkan perjalanan sebelum musim haji, maka akad tersebut hanya diperbolehkan pada waktu pelaksanaan setelah melangsungkan perjalanan, karena waktu persiapan haji masuk dalam pelaksanaan akad.

Apabila seseorang berkata, "Aku menyewakan rumah ini selama sebulan," akad ini tidak sah, karena ia tidak menentukan objek yang diberlakukan akad dalam akad yang disyaratkan adanya penentuan. Akibatnya, akad ini batal, sama seperti pernyataan, "Aku jual seorang budak padamu."

Jika seseorang menyewakan rumah kepada seseorang selama sebulan terhitung dari waktu akad, kemudian menyewakan lagi padanya untuk bulan

berikutnya sebelum berakhir bulan pertama, dalam kasus ini terdapat dua *wajh:*

Pertama, akad tersebut tidak sah, karena ini termasuk *ijarah* manfaat yang tertentu, dengan jangka waktu yang mundur dari pelaksanaan akad. Jadi, sama seperti menyewa rumah itu dari orang lain.

Kedua, akad ini sah. Pendapat ini telah ditetapkan, karena pihak lain tidak berhak menghalangi dirinya dari objek yang disewa. Disamping itu, satu dari dua bulan ini bersambung dengan bulan yang lain. Jadi, sama dengan kasus orang yang mengumpulan jangka waktu dua bulan dalam akad.

Penjelasan: Al Mahamili menyatakan dalam *Al Majmu',* tidak boleh mempekerjakan orang lain dalam transaksi *ijarah* barang, kecuali dalam rentang waktu yang memungkinkan.

An Nawawi berkata, "Apabila berada di daerah yang dekat dari Makkah penyewaan jasa haji tidak diperbolehkan sebelum masuk bulan-bulan haji. Jika berada di daerah yang jauh dari Makkah, penyewaan jasa haji hanya diperbolehkan pada rentang waktu setelah mempertimbangkan jaraknya, karena ia waktu persiapan menunaikan haji.

Abu Ath-Thayib menyatakan, *ijarah* hanya diperbolehkan pada waktu yang memungkinkan pengerjaan jasa atau membutuhkan faktor penyebab.

Oleh sebab itu, apabila pihak yang menyewakan jasa haji tidak bersiap menunaikan haji pada tahun pertama, baik karena halangan maupun tanpa halangan, dalam kasus ini terdapat

beberapa pertimbangan. Jika *ijarah* ini bersifat tunai, ia batal karena tertinggalnya objek akad, menurut satu pendapat.

Jika *ijarah* ini dalam tanggungan, terdapat rincian kasus. Apabila tahun pelaksanaan haji tidak ditentukan, hukumya seperti *ijarah* dengan penentuan tahun pertama. Menurut sebagian para sahabat kami, boleh mengundur pelaksanaan haji dari tahun pertama, dan penyewa berhak atas *khiyar.*

Apabila kedua belah pihak menentukan tahun pelaksanaan, dan ternyata mundur dari tahun tersebut, di sini terdapat dua riwayat:

Pendapat yang paling *shahih* terbagi dalam dua pendapat, sama seperti kasus barang pesanan yang tidak tersedia ketika telah jatuh tempo. *Pertama,* akad ini tidak batal, ini pendapat yang lebih jelas. *Kedua,* akad ini batal menurut satu pendapat, demikian sesuai dengan konsekuensi pernyatan Asy-Syirazi.

Apabila penyewaan jasa haji ini untuk orang yang telah meninggal, penyewa tidak berhak *khiyar.* Demikian ini pendapat Asy-Syirazi dan para sahabat kami dari kalangan peduduk Irak.

Imam Al Haramain berkata, "Pernyataan yang mereka kemukakan perlu dikaji ulang. Sebab, tidak menutup kemungkinan ahli warisnya berhak *khiyar,* dan menarik kompensasi yang telah diberikan lewat pembatalan akad. Statemen ini tambahan atas pernyataan Asy-Syirazi yang memberikan ahli waris hak untuk menyerahkan upah kepada pekerja yang lain. Pendapat ini lebih mengenai maksud akad. Al Ghazali mengikuti pendapat syaikhnya dalam masalah ini.

Al Baghawi dan ulama lainnya menyatakan tentang kewajiban perlindungan wali terhadap kemaslahatan akad tersebut.

Jika dia memutuskan untuk membatalkan akad karena khawatir pekerja bangkrut atau melarikan diri; jika tidak, maka dia berhak melanjutkan akad dan memberikan jaminan.

Ar-Rafi'i men-*shahih*-kan pendapat di atas. Sementara itu, Ar-Rafi'i menafsirkan pernyataan Asy-Syirazi dan para sahabatnya dari kalangan Irak, bahwa si mayit sebelum meninggal telah berwasiat untuk dihajikan oleh si fulan. Karena itu, wasiat itu harus diberikan padanya.

Abu Ishaq Al Marwazi berkata, "Penyewa berhak melaporkan perkara tersebut kepada hakim untuk membatalkan akad, jika kemaslahatan menuntut demikian."

Ar-Rafi'i berkata, "Apabila pernyataan yang dikemukakan mereka diarahkan pada pengertian pertama, perbedaan pendapat ini dapat dihindari; dan jika diarahkan pada pengertian pertama, perkara ini mudah."

Pernyataan "*Ijarah* manfaat tertentu pada masa terakhir," An-Nawawi menyatakan dalam *Al Minhaj,* tidak boleh menyewakan barang untuk diambil manfaatnya nanti.

Praktik tersebut sama dengan menyewakan rumah ini tahun depan atau tahun yang terhitung mulai besok. Begitu juga jika penyewa menyatakan, "Permulaannya besok." Sama seperti penyewaan lahan pertanian yang tidak mungkin dikosongkan kecuali setelah jangka waktu tertentu. Demikian halnya dengan *ujrah* (upah).

Misalnya, seandainya seseorang menjual barang dengan syarat penjual menyerahkannya sejam kemudian. Berbeda dengan *ijarah* dalam tanggungan, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Andaikan orang yang telah menjalin akad pada petang hari berkata, "Permulaannya hari tanggal tersebut," akad ini tidak masalah. Sebab, secara jelas pernyataan ini mengindikasikan bahwa yang dimaksud "hari" yaitu waktu; atau penggunaan kata "hari" ini maksudnya separuhnya.

Pengecualian larangan akad *ijarah* dengan manfaat yang diambil pada waktu akan datang, memiliki banyak ilustrasi. Sama seperti kasus orang yang menyewakan sesuatu pada malam hari untuk dikerjakan pada siang harinya. Berikut ini kebiasaan yang berlaku umum di daerah kita; permulaan panen, pemetikan kapas, pembasmian hama, menuai padi, dan menjemur tomat dengan belerang sebelum mengeringkan bagian yang lembab.

Cabang: Mengenai boleh-tidaknya ahli waris menarik kembali apa yang telah dipekerjakan oleh mendiang pewaris kepada pihak lain. Syamsuddin Ar-Ramli menyatakan bahwa yang paling mungkin, ahli waris boleh melakukan hal tersebut, karena dia berkedudukan sebagai wakil dari mendiang pewaris.

Az-Zarkasyi menyatakan, "Pendapat ini memang jelas (kuat). Demikian ini berlaku jika tidak terjadi pemisah antara dua tahun. Jika terdapat pemisah, akadnya tidak sah. Akad ini meliputi thalak dan wakaf.

Benar, seandainya pewakaf mensyaratkan tidak menyewakan barang wakaf lebih dari tiga tahun, lalu nazhir menyewakannya selama tiga tahun dalam satu akad dan tiga tahun lagi dalam akad yang lain sebelum jangka waktu akad pertama berakhir, menurut pendapat yang dapat dijadikan acuan, sebagaimana difatwakan oleh Ibnu Ash-Shalah, yang didukung

oleh As-Subki, Al Adzra'i, dan lainnya, bahwa akad kedua tidak sah.

Demikian ini sekalipun kita berpendapat sahnya *ijarah* pada masa penyewaan berikutnya dari pihak penyewa, karena mengikuti syarat pewakaf. Alasannya, dua jangka waktu yang bersambung dalam dua akad sama artinya dengan satu akad. Kondisi ini secara riil berkonsekuensi terhadap pelarangan akad dalam ilustrasi ini, karena terdapat tambahan unsur yang disyaratkan oleh pewakaf. Ibnu Al Ustadz tidak sependapat dengan pernyataan ini, menurut beliau, praktik ini semestinya sah dengan mempertimbangkan bunyi tekstual akad.

Cabang: Menurut madzhab kami, tidak sah mempekerjakan seorang muslim untuk berjuang di jalan Allah untuk melawan para musuh agama, karena jihad wajib baginya selama dia mampu. Di samping itu, jika dia telah masuk dalam barisan perang, maka dia wajib bertempur.

Meski demikian, sah bagi seorang imam mempekerjakan kalangan non-muslim untuk memerangi orang-orang kafir. Tidak sah menyewa seorang muslim untuk melaksanakan ibadah yang membutuhkan niat selain haji, pendistribusian zakat, atau mengajar Al Qur'an.

Sah akad *ijarah* untuk mempersiapkan dan memakamkan jenazah. Sah menyewa orang untuk menggantikan tanggungan puasa wajib orang yang telah meninggal. Juga, sah menyewa orang lain untuk menyembelih hewan *hadyu*, kurban, dan sebagainya. Juga sah menyewa orang untuk syiar agama yang bukan fardhu, seperti adzan.

Asy-Syarbini dalam *Al Mughni* memaparkan, bahwa tidak sah mempekerjakan seseorang sebagai imam shalat, sekalipun shalat sunah, seperti shalat Tarawih. Alasannya, faidah imam dalam shalat sunah untuk menghasilkan fadhilah jama'ah tidak dirasakan oleh pihak yang menyewa, melainkan untuk orang yang disewa. Sah menyewakan rumah untuk dijadikan mushala. Ilustrasi kasus ini seperti dikemukakan oleh penyusun kitab *Al Intishar*, yaitu dengan cara menyewa rumah tersebut untuk shalat.

Adapun jika rumah ini disewa untuk dijadikan masjid, ulama sepakat akad *ijarah* tersebut tidak sah.

Tidak sah mempekerjakan orang untuk berziarah ke makam Nabi ﷺ. Ar-Ramli dan lainnya menegaskan, "Apalagi *ijarah* ini untuk berziarah ke makam yang lain." Demikian pendapat yang dikemukakan oleh Al Khathib Asy-Syarbini, Syamsuddin Ar-Ramli, dan Asy-Syibramalisi dalam komentar mereka terhadap *Al Minhaj*, karya An-Nawawi. Ar-Ramli menisbatkan pendapat ini pada Al Mawardi; dan beliau sepakat dengannya. *Wallahu a'lam.*

***

Asy-Syirazi رحمه الله berkata: Pasal: Apabila seseorang menyewakan kendaraan kepada dua orang secara bergantian, atau menyewa dari orang berikutnya untuk mengendarainya di sebagian perjalanan, bukan perjalanan lainnya, akad ini diperbolehkan.

Al Muzani berkata, "Tidak boleh menyewakan giliran kecuali dengan jaminan, karena dia menyebabkan pengunduran hak orang lain terhadap

suatu akad. Sama seperti kasus orang yang menyewakan kendaraan dalam jangka waktu di penghujung akad."

Pendapat madzhab adalah yang pertama, karena hak untuk menggunakan sewaan bersamaan dengan akad. Ia hanya mendapat giliran yang terakhir, dan hal ini tidak mencegah keabsahan akad. Sama dengan kasus orang yang menjual setumpuk bahan makanan kepada dua orang. Jual beli tersebut sah, sekalipun dalam pembagiannya hak salah satu pembeli diakhirkan.

Apabila penyewaan giliran ini terjadi dalam perjalanan yang berlaku kebiasaan berkendara dan singgah di suatu tempat, akad ini diperbolehkan secara mutlak. Istilah berkendara dan singgah ini dikembalikan pada pengertian kebiasaan, karena dia diketahui berdasarkan adat yang berlaku. Karena itu, penyewaan giliran secara umum dikembalikan pada makna tersebut, seperti alat tukar yang dikenal dalam jual beli.

Apabila dalam perjalanan ini tidak terdapat kebiasaan yang berlaku, akad ini tidak sah, sebelum dijelaskan lamanya giliran setiap orang yang menyewa, karena dia tidak diketahui melalui kebiasaan. Jadi, wajib menjelaskan lamanya giliran, seperti harga di daerah yang tidak memiliki mata uang.

Apabila dua belah pihak bersengketa tentang siapa yang pertama naik kendaraan, maka mereka diundi. Siapa yang undiannya keluar, dia mendapat giliran berkendara lebih dahulu. Sebab, mereka berdua

memiliki hak yang sama, maka dia didahulukan dengan undian.

Penjelasan: *At-Ta'aqub* dan *at-tanawub,* maknanya adalah bergantian; giliran. Jadi, satu orang mengendarainya secara bergantian. Dalam hadits disebutkan,

يَتَعَاقَبُوْنَ فِيْكُمْ مَلَائِكَةٌ بِاللَّيْلِ وَمَلَائِكَةٌ بِالنَّهَارِ.

"Para malaikat siang dan malaikat malam silih berganti di tengah kalian." Al Uqb, bentuk jamak dari kata *'aqabah,* artinya giliran.

Asy-Syafi'i ﷺ berkata, "Apabila seseorang menyewa kendaraan untuk budaknya secara bergiliran. Maksudnya, dia mengendarainya pada waktu malam saja sejauh beberapa mil, atau pada waktu siang saja; atau maksudnya menyewa seekor unta untuk dua orang. Dia mengendarainya dengan cara yang disebutkan oleh orang-orang dengan 'giliran'. Kemudian, dia turun lalu berjalan menempuh jarak yang sama dengan jarak yang ditempuh saat berkendara, selanjutnya dia berkendara dengan jarak yang sama, yang ditempuh saat berjalan. Dia tidak terus-menerus berjalan karena dapat mencelakakan dirinya, juga tidak bisa terus-menerus berkendara karena dapat mencelakakan unta yang disewanya."

Berdasarkan pernyataan Asy-Syafi'i di atas dapat difahami, bahwa tujuan akad *ijarah* ialah mewujudkan manfaat bagi penyewa dan tidak membahayakan hewan yang disewa, sebagai bentuk penghargaan.

An-Nawawi ﷺ menerangkan, "Menurut pendapat yang lebih *shahih,* boleh menyewakan giliran. Praktiknya yaitu seseorang menyewakan kendaraan pada pihak lain untuk dikendarai separuh perjalanan dan berjalan pada separuh sisanya; atau pemilik dan penyewa mengendarainya secara bergantian."

Atau, pemilik kendaraan berkata, "Aku sewakan padamu separuhnya sampai daerah anu," atau "Aku sewakan seluruhnya untuk engkau kendarai setengah perjalanan," maka akad ini sah, seperti jual beli *masya.*

Dua bagian ini dijelaskan dalam dua ilustrasi di atas, seperti setengah atau seperempat satuan yang belum ada, selanjutnya dia mengacu pada kebiasaan yang berlaku dengan batasan waktu atau jarak. Berikutnya, batas waktu atau jarak ini dibagi pada dua belah pihak atas dasar suka sama suka.

Apabila para pihak bersengketa siapa yang berhak lebih dulu mengendarai, maka mereka diundi, karena dua belah pihak memiliki manfaat bersama. Lalu pihak yang kalah undian mendapat giliran terakhir. Perlakuan ini dapat ditolelir karena kondisi darurat.

Benar, syarat keabsahan penyewaan giliran, menurut pendapat pertama, yaitu penyewa mendapat giliran mengendarai lebih dahulu. Jika tidak demikian, akad tersebut batal, karena jika penyewa diakhirkan *ijarah* ini bertalian dengan masa yang akan datang.

Kebalikan pendapat yang lebih *shahih* terkait pendapat An-Nawawi terdapat beberapa *wajh.* Pendapat yang lebih *shahih,* praktik ini tidak diperbolehkan karena termasuk *ijarah* dalam beberapa rentang waktu yang terpisah.

Dalam *Ar-Raudhah* disebutkan, bahwa salah satu pihak yang bertransaksi boleh mengajukan giliran berjalan tiga kali dan berkendara tiga kali karena alasan kondisi yang berat.

Cabang: Apabila seseorang menyewa taksi ke suatu tempat dengan tarif sesuai argo, lalu di tengah jalan sopir taksi mengangkut penumpang lain, maka penumpang pertama boleh melarang dan boleh juga mengizinkan penumpang kedua, karena dia berhak melakukan hal tersebut. Taksi ini disewa untuk keperluan penumpang pertama, dan argo disesuaikan dengan tujuannya.

Apabila penumpang pertama mengizinkan penumpang yang lain untuk menumpang taksi tersebut, dia boleh mengurangi biaya yang tercatat mesin argo, sesuai jarak yang ditempuh penumpang kedua. Jika penumpang kedua memberi sopir uang tip melebihi harga yang tercatat dalam argometer, hal tersebut dilakukan atas dasar sukarela, bukan suatu kewajiban. Sementara izin penumpang pertama kepada penumpang yang lain didasari karena jumlah mobil yang terbatas, sekadar menolong dan membantu.

***

Asy-Syairazi ﷺ berkata: Pasal: Akad *ijarah* yang terjadi dengan jangka waktu tidak boleh dikenai syarat *khiyar*, karena *khiyar* menghalangi pemanfaatan objek akad.

Jika hal tersebut diperhitungkan dari penyewa, kami menambah jangka waktunya; namun jika ia

diperhitungkan dari pemberi sewaan, kami mengurangi jangka waktu tersebut. Apakah dalam kasus ini berlaku *khiyar* majelis? Dalam kasus ini terdapat dua *wajh*:

Pertama, tidak berlaku *khiyar* majelis seperti alasan yang telah kami kemukakan perihal pengurang dan penambahan dalam *khiyar* syarat.

Kedua, berlaku *khiyar* majelis, karena jumlahnya sangat kecil. Masing-masing pihak yang bertransaksi boleh menggugurkannya.

Apabila *ijarah* ini terkait dengan pekerjaan tertentu, di sini terdapat tiga *wajh*:

Pertama, dalam akad ini tidak berlaku dua *khiyar*, karena akad ini berkaitan dengan perkara *gharar*, karenanya ia tidak boleh ditambah dengan *gharar* yang terdapat dalam *khiyar*.

Kedua, berlaku dua *khiyar*, karena manfaat yang ditentukan sama seperti barang tertentu dalam jual beli, sementara dalam barang yang tertentu terdapat dua *khiyar*, begitu juga manfaat.

Ketiga, dalam akad ini berlangsung *khiyar* majelis, bukan *khiyar* syarat, karena praktik di atas merupakan akad terhadap sesuatu yang dinantikan, karenanya berlaku *khiyar* mejelis, bukan *khiyar* syarat, seperti ketentuan *khiyar* yang berlaku dalam *salam*.

Apabila *ijarah* ini terkait dengan manfaat dalam tanggungan, terdapat dua *wajh:*

Pertama, dalam akad ini tidak berlaku dua *khiyar*, karena termasuk akad terhadap objek yang *gharar*, sehingga ia tidak boleh ditambah lagi dengan *gharar* dalam *khiyar*.

Kedua, berlaku *khiyar* majelis bukan *khiyar* syarat, mengingat *ijarah* dalam tanggungan sama dengan *salam*. Dalam *salam* berlaku *khiyar* majelis, bukan *khiyar* syarat, begitu pula *ijarah*.

Pasal: Ketika akad telah terjadi maka ia mengikat kedua belah pihak. Masing-masing pihak tidak boleh membatalkan akad secara sepihak tanpa ada kekurangan, karena *ijarah* sama dengan jual beli. Akad jual beli yang telah sah mengikat dua belah pihak, begitu pula *ijarah*.

Penjelasan: Menurut madzhab kami, setelah akad *ijarah* sah dan mengikat para pihak, tidak berlaku *khiyar*. Abu Hanifah menyatakan, bahwa pihak penyewa boleh membatalkan *ijarah* dengan berbagai alasan yang jelas dan bebas dari kekurangan, namun pihak pemberi sewa tidak boleh membatalkan akad hanya dengan alasan tertentu. Misalnya, seseorang menyewakan rumah untuk tempat tinggal, lalu dia ingin pindah ke luar negeri; atau menyewakan gudang sebagai penyimpanan barang, kemudian dia bermaksud menjualnya; atau mempekerjakan seseorang untuk menggiling gandum menjadi tepung, lalu dia ingin menggantinya dengan biji-bijian yang lain, dan berbagai alasan lainnya.

Berdasarkan alasan tersebut penyewa berhak membatalkan *ijarah*. Bukankah orang yang dipekerjakan untuk mencari kayu

bakar di lahan seluruh dua hektar, pekerja boleh membatalkan *ijarah* karena halangan yang terjadi, dan dia tidak boleh dipaksa untuk membersihkan ladang tersebut. Demikian pula alasan yang lain.

Dalil kami untuk menyanggah pendapat Abu Hanifah adalah firman Allah *Ta'ala*,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ

"Wahai orang-orang yang beriman! Penuhilah janji-janji," (Qs. Al Maa'idah [5]: 1). Perintah yang bersifat umum ini mewajibkan setiap orang untuk memenuhi janji, selama belum ada dalil yang mengkhususkannya. Selain itu, setiap akad yang mengikat para pihak dalam kondisi tidak bermasalah, ia berlaku demikian selama tidak terjadi kekurangan kompensasi yang diberikan. Demikian ini sama seperti jual beli.

Seluruh akad yang mengikat salah satu pihak ketika udzurnya hilang, ia tidak berhak mendapatkan *khiyar* akibat terjadinya udzur yang lain seperti seorang suami. Setiap penyebab yang tidak memberikan kewenangan pada penyewa untuk membatalkan akad, pihak yang menyewakan pun tidak berhak melakukan pembatalan, seperti upah.

Penambahan upah dalam *ijarah* tidak mewajibkan pembatalan penyewa, seperti halnya berkurangnya upah tidak mengharuskan pembatalan pihak yang menyewakan. Sebab, kekurangan upah bagi penyewa sama seperti penambahan upah bagi pihak yang menyewakan.

Alasan lainnya, transaksi ini termasuk akad *ijarah* yang tidak boleh dibatalkan oleh suatu udzur, seperti penyewa. Sebab,

akad ada dua macam: Akad yang mengikat, sehingga tidak boleh dibatalkan dengan alasan tertentu seperti jual beli, dan akad yang tidak mengikat, ia boleh dibatalkan sekalipun tanpa udzur seperti *qiradh*.

Ketika akad *ijarah* tidak dianalogikan dengan akad yang tidak mengikat, berkenaan dengan bolehnya membatalkan akad tanpa udzur; maka ia wajib dianalogikan dengan akad yang mengikat dalam hal membatalkan *fasakh* akad akibat udzur.

Tanggapan terhadap penganalogian *ijarah* dengan wakalah (perwakilan) sebagai berikut. Wakalah bukan akad yang mengikat yang boleh di-*fasakh* tanpa maupun dengan udzur. Tidak demikian halnya dengan *ijarah*.

Sedangkan argumen Abu Hanifah bahwa berbagai udzur berpengaruh terhadap berbagai akad *ijarah* seperti menyewa jasa untuk mencabut gigi geraham yang telah sembuh. Tanggapan atas argumen tersebut, bahwa pihak yang telah memiliki suatu manfaat dengan akad *ijarah*, berarti dia telah berhak atasnya, namun dia tidak wajib menggunakannya. Bukankah orang yang menyewa rumah sebagai tempat tinggal berhak menempatinya, namun dia tidak dipaksa untuk tinggal di sana. Jika penyewa dipersilakan oleh pemilik rumah untuk menempatinya, namun tidak menempatinya, dia tetap wajib membayar biaya sewa.

Demikian ini dalil ketetapan *ijarah*. Dengan begitu, geraham yang dalam keadaan sakit boleh dicabut. Penderita boleh saja menggunakan jasa orang lain untuk melakukannya, kalau mau. Jika pengguna jasa enggan mencabut gerahamnya yang sedang sakit, dia tidak boleh dipaksa. Dikatakan padanya, "Dokter telah siap mencabut gerahammu, tetapi engkau menolaknya."

Apabila telah lewat masa yang memungkinkan dokter untuk mencabut geraham tersebut, dokter berhak menerima tarifnya, sama seperti kasus habisnya masa sewa rumah yang belum ditempati.

Apabila gerahamnya sembuh saat itu sebelum memungkinkan pencabutan, *ijarah* tersebut batal, karena mencabut geraham yang sehat hukumnya haram. Akad *ijarah* hanya ditujukan untuk objek yang mubah, bukan yang terlarang. Dalam kondisi demikian (sembuhnya geraham) objek yang mesti dikerjakan tidak ada, karenanya akad *ijarah* ini batal. Sama seperti orang yang menyewa jasa orang lain untuk menjahit pakaian, lalu kainnya rusak. Dalam kasus ini tidak ada bedanya antara halangan pengerjaan objek karena rusak dan halangan pengerjaan akibat dilarang.

Ketika ditetapkan bahwa akad *ijarah* termasuk akad yang mengikat dan *fasakh ijarah* akibat udzur tidak diperbolehkan, maka pensyaratan tiga *khiyar* dalam akad ini juga tidak diperbolehkan.

Sementara Abu Hanifah berpendapat, bahwa boleh mensyaratkan *khiyar* dalam akad ini, seperti bolehnya mengajukan syarat *khiyar* dalam jual beli, karena kedua jenis akad ini termasuk akad timbal-balik.

Dalil kami yaitu, mensyaratkan *khiyar* dalam akad-akad jasa yang telah mengikat para pihak seperti nikah, hukumnya tidak sah. Selain itu, pensyaratan tiga *khiyar* memuat kemungkinan rusaknya sebagian objek akad yang tidak mengikuti hukum objek tersebut, sekalipun akadnya tetap berlaku, hukumnya tidak sah. Misalnya, seandainya orang yang membeli dua barang bagus mensyaratkan bahwa jika salah satunya rusak di tangan penjual, jual belinya tidak batal. Sebab, ketika objek akad tidak tersedia

seluruhnya pada masa *khiyar*, pensyaratan *khiyar* tersebut tidak sah. Hal ini diqiyaskan dengan jual beli bahan makanan dengan kurma segar.

Ketika dipastikan *khiyar* syarat tidak sah dimasukkan dalam akad *ijarah*. Para sahabat kami berbeda pendapat, apakah *khiyar* majelis masuk dalam akad tersebut atau tidak? Dalam hal ini terdapat dua *wajh:*

Pertama, khiyar majelis masuk dalam akad *ijarah* seperti jual beli, karena baik *ijarah* maupun jual beli sama-sama akad timbal-balik. Karena itu, jika penyewa tanpa melibatkan pemberi sewa mengundurkan akad di dalam *khiyar* majelis, akad *ijarah* yang kedua sah. Artinya, dia menjadi pembatal *ijarah* yang pertama. Demikian pendapat yang dikemukakan oleh Al Mawardi.

Sebagian sahabat kami menjelaskan, bahwa *ijarah* yang pertama *fasakh* (batal), sementara *ijarah* yang kedua tidak sah, karena lebih dulu terjadi *fasakh*, mengingat satu perbuatan tidak mungkin sekaligus menjadi *fasakh* dan akad. Kedua hal ini bertolak belakang. Pendapat ini punya satu *wajh*. Apabila madzhab menyebutkan, penetapan akad kedua mengharuskan pembatalan akad pertama untuk mempersiapkan akad kedua.

Berdasarkan *wajh* di atas, seandainya penyewa mengulur-ulur pemanfaatan objek akad, maka *ijarah*nya batal, baik ia telah menerima maupun belum menerima objek tersebut. Sebab, *khiyar* pihak yang menyewakan menghambat keberlangsungan penyewa. Mengacu pada *wajh* ini, seandainya para pihak meninggalkan majelis akad atas dasar suka sama suka, penyewa tidak boleh memanfaatkan barang sebelum menerimanya. Hal ini sama halnya dengan seorang pembeli yang tidak boleh menjual barang dagangan yang belum diterima dari penjual.

Kedua, khiyar majelis tidak masuk dalam akad *ijarah* dalam kasus ini. Dan, dengan adanya serah-terima tersebut para pihak telah terikat oleh akad, karena *khiyar* majelis menyita sebagian jangka waktu. Jadi, ia seperti *khiyar* syarat.

Dengan demikian, seandainya penyewa objek akad memberikan upah sebelum atau setelah para pihak meninggalkan majelis akad, hal ini tidak diperbolehkan. Seandainya pemilik barang menyewakannya —yang dilakukan setelah serahterima— hal ini diperbolehkan.

Apabila penyewaan tersebut sebelum terjadi serah-terima, dalam hal ini terdapat dua *wajh;*

Pertama, diperbolehkan karena akad *ijarah* model ini mirip dengan jual beli dalam hal *khiyar*, namun berbeda dengannya dari segi serah-terima.

Kedua, tidak boleh karena manfaat menjadi jaminan pihak yang menyewakan. Kasus ini sama dengan penjaminan barang dagangan di tangan penjual, sekalipun *ijarah* berbeda dengan jual beli dari segi hukum *khiyar*.

Kedua *wajh* di depan berlaku dalam *ijarah* barang yang belum diterima, yang merujuk pada perbedaan pendapat para sahabat kami tentang akad *ijarah* rumah, apakah penyewa menempati rumah yang disewakan tersebut untuk mendapatkan manfaatnya ataukah dia meraih manfaatnya?

Pertama, Abu Isha Al Marwazi berpendapat bahwa akad *ijarah* dalam kasus ini hanya berlaku pada penyewaan rumah yang telah ada, karena manfaat (jasa) bukan berwujud barang. Karena itu, dilarang menyewakan rumah sebelum serah terima, seperti larangan menjualnya.

Kedua, pendapat ini menurut mayoritas sahabat kami, bahwa akad *ijarah* hanya terkait dengan manfaat bukan penempatan (dalam kasus penyewaan rumah), karena kompensasi yang diberikan penyewa sebagai imbalan dari manfaat tersebut. Akad ini tidak boleh ditujukan pada barang yang bukan sebagai imbalan dari kompensasi. Jadi, berbagai jenis manfaat telah diserahkan secara hukum (*de jure*) setelah ditempat.

Apabila serah terima belum ditetapkan kecuali dengan berjalannya jangka waktu, menurut pendapat ini, *ijarah*nya boleh dilakukan sebelum serah-terima.

An-Nawawi berkata, "*Ijarah* tidak *fasakh* akibat suatu alasan seperti terdapat kendala pada alat pemanas air, sedang dalam perjalanan, dan sakitnya hewan yang disewa untuk perjalanan tertentu. Seandainya seseorang menyewakan lahan untuk pertanian, lalu penyewa menanaminya dan tanamannya rusak akibat hama, penyewa tidak berhak membatalkan akad, dan tidak mengurangi biaya sewa sedikit pun. Tetapi, akad *ijarah* ini dapat dibatalkan akibat kematian hewan sewaan dan penyewa yang telah ditentukan nanti, bukan yang telah berlalu, menurut pendapat lebih jelas." *Wallahu a'lam.*

***

Bab: Faktor Yang Mengikat dan Diperbolehkan dalam Akad Sewa-Menyewa

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pihak yang menyewakan wajib memenuhi kebutuhan penyewa yang terkait dengan kelancaran pemanfaat objek sewa, seperti menyerahkan kunci rumah, tali kendali unta, dan tali kekang yang dipasang di hidung hewan tunggangan, tali pengikat perut hewan, alat pelana, pelana, dan kekang kuda. Penggunaan objek sewa ini tergantung pada alat-alat tersebut, tanpanya penyewa tidak akan dapat menggunakan objek sewa.

Apabila barang tersebut rusak di tangan penyewa, dia tidak wajib menggantinya, seperti halnya dia tidak berkewajiban menganti objek sewa. Pihak yang menyewakan harus menggantinya, karena penyiapan objek sewa menjadi tanggung jawabnya sehingga penyewa dapat memanfaatkannya.

Sementara barang yang diperlukan untuk memaksimalkan pemanfaatan objek sewa seperti timba, tali, sekedup, dan penutup, dibebankan kepada penyewa. Sebab, alat-alat ini digunakan untuk memaksimalkan pemanfaatan barang.

Para sahabat kami berbeda pendapat mengenai alat yang digunakan untuk mengikat satu sekedup dengan sekedup yang lain. Di antara mereka berpendapat, bahwa alat ini menjadi tanggung jawab

---

pihak yang menyewakan, karena termasuk alat untuk menyiapkan pemanfaatan barang.

Ada juga yang berpendapat, bahwa alat-alat ini di bawah tanggung jawab penyewa, karena sama seperti proses penyusunan sekedup dan menghimpun satu dengan yang lain.

Penjelasan: Kata *barrah* (بُرَةٌ), semacam anting besar dari kuningan atau jenis logam lainnya yang dipasang di lubang hidung unta. Kalimat أَبْرَيْتُ الْبَعِيرَ, artinya "Aku membuat *barrah* untuknya."

Kata *al qimasy* (الْقِمَاشُ), remah-remah yang berserakan di tanah, sampai kotoran manusia juga disebut *al qimasy*. Kalimat مَا أَعْطَانِي إِلاَّ قِمَاشًا, "Dia memberiku barang yang paling murahan." Demikian keterangan yang terdapat dalam *Al Qamus*.

Pada awal bab ini disebutkan "Faktor yang mengikat dua belah pihak," yang berlaku untuk menolak *khiyar*. Pihak yang menyewakan wajib menyerahkan kunci rumah kepada penyewa, karena rumah hanya dapat ditempati bila ada kuncinya. Alat ini menjadi amanat pihak yang menyewakan.

Apabila kunci tersebut rusak, pihak yang menyewakan harus memperbaharuinya, sekalipun kerusakan tersebut akibat keteledoran penyewa. Jika pemilik rumah menolak mengadakan kunci yang baru, dia tidak boleh dipaksa dan tidak berdosa. Pertanyaannya adalah, apakah penyewaan rumah tanpa kunci sah?

Kasus di atas memiliki beberapa tinjauan. Akad ini sah, menurut pendapat yang kuat, jika bisa menempati rumah sewaan

tersebut tanpa pintu, misalnya dengan cara menjebol dinding rumah. Menurut pendapat yang mengesahkan akad ini, apakah berlaku *khiyar* bagi penyewa yang belum tahu: Dia melihat rumah tersebut sebelum pintunya disegel, kemudian menyewanya berdasarkan informasi pertama? Menurut kami, dia berhak *khiyar*, menurut satu *wajh*.

Sedangkan gembok pintu tidak wajib diserahkan pada penyewa, terlebih berikut kuncinya, karena gembok dan kuncinya sudah satu paket, bukan sekadar asesoris. Hal ini seperti keharusan pemilik sewaan —mengacu pada pendapat utama madzhab— untuk menyediakan penerangan rumah dan kotak P3K. Jika pemilik sewaan tidak menyediakan perlengkapan ini, dia tidak dipaksa, namun penyewa berhak mendapatkan *khiyar*. Penyewa berkewajiban menyapu seluruh kamar dan halaman rumah, karena ini tidak terlalu berat baginya.

Cabang: Pemilik sewaan berkewajiban mengganti kayu-kayu yang telah lapuk, memasang ubin untuk kamar mandi, menyediakan sanitasi, dan memasang daun pintu karena dengan terpenuhinya fasilitas ini toilet baru dapat digunakan. Demikian ini jika kita berpendapat, bahwa toilet tersebut tidak dapat dimanfaatkan tanpa fasilitas ini.

Sementara barang-barang yang digunakan untuk memaksimalkan fungsi kamar mandi seperti tali kerekan, timba, dan bak mandi, menjadi kewajiban penyewa.

Selanjutnya tugas asesoris dan renovasi rumah tidak dibebankan kepada salah satu pihak saja, karena rumah masih dapat ditempati tanpa dua proses ini. Seluruh pendapat di atas

didukung oleh Ahmad dan Ashab beliau. Hanya saja mereka berpendapat, apabila penyewa melakukan tindakan gegabah sehingga merusak peralatan yang telah tersedia, dia wajib menggantinya.

***

Asy-Syairazi ﷺ berkata: Pasal: Pihak yang menyewakan bertugas menaikkan sekedup, memasang alas duduk, menggiring dan menuntut hewan tunggangan yang disewakan, karena menurut kebiasaan yang berlaku di tengah masyarakat beberapa point ini menjadi tugasnya. Karena itu, akad *ijarah* ini mengacu pada kebiasaan tersebut.

Pemilik hewan sewaan bertugas menurunkan penumpang yang hendak berwudhu dan melaksanakan shalat fardhu, karena tidak mungkin dia melakukan aktivitas ini di atas kendaraan. Namun, pemilik sewaan tidak wajib melakukan ini untuk penumpang yang akan makan dan melaksanakan shalat sunah, karena ia bisa dilakukan di atas kendaraan.

Pemilik hewan sewaan juga berkewajiban menderumkan unta untuk penumpang wanita, orang sakit, atau orang tua. Sebab, menderumkan unta merupakan sarana agar penyewa dapat mempergunakan objek sewaan, karenanya ia menjadi kewajiban pemilik hewan.

Adapun upah penunjuk jalan, di sini terdapat beberapa tinjauan. Apabila *ijarah* ini bertujuan untuk

mendapatkan penumpang, upahnya dibebankan kepada pemilik sewaan, karena ia termasuk biaya perolehan.

Jika *ijarah* ini bertujuan untuk menaiki hewan tunggangan tersebut, upah penunjuk jalan ditanggung oleh penyewa, mengingat kewajiban pemilik sewaan adalah menyerahkan objek sewaan dan ini telah dilakukan.

Pemilik sewaan rumah menyerahkan rumah kepada penyewa dalam keadaan kosong, tidak berisi perabotan, karena ini bagian dari konsekuensi pengondisian tempat tinggal. Apabila di dalam rumah terdapat banyak perabotan milik penyewa, mengenai hukum mengosongkan rumah dari perabotan ini terdapat dua *wajh*:

Pertama, tugas pengosongan ini dibebankan kepada pemilik rumah, karena ia konsekuensi dari pengondisian tempat tinggal, dan itu menjadi tanggung jawab pemilik.

Kedua, menjadi tugas penyewa, karena hal itu dapat diselesaikan olehnya. Jadi, pengosongan perabotan adalah tanggung jawab penyewa, seperti halnya menyapu rumah dari kotoran dan debu. Sedangkan, pemilik sewaan bertugas memperbaiki bagian-bagian penting rumah, seperti kontruksi rumah dan mengganti kayu yang telah lapuk, karena tugas ini bagian dari pengondisian rumah agar siap huni.

Para sahabat kami berbeda pendapat tentang wanita yang dipekerjakan untuk menyusui bayi, apakah

dia juga harus mengasuh dan memandikan bayi yang disusui? Di antara sahabat ada yang berpendapat, bahwa dia juga harus merawat dan memandikan bayi tersebut karena perawatan satu paket dengan tugas menyusui. Tugas ini masuk dalam akad menyusui anak.

Ada juga yang berpendapat, bahwa wanita jasa susuan tidak harus mengasuh dan memandikan bayi yang disusui, karena dua aktivitas mempunyai nilai jasa sendiri, terpisah dari yang lain. Ikatan akad terhadap salah satu tugas ini tidak mengikat tugas yang lain.

Seorang wanita jasa susuan harus makan dan minum makanan yang dapat meningkatkan kuantitas dan kualitas air susunya; dan penyewa jasanya boleh menuntut wanita susuan untuk melaksanakan itu, karena hal ini bagian dari konsekuensi pengondisian air susu. Tanpa melakukannya, dikhawatirkan membahayakan bayi.

Pasal: Pemilik hewan sewaan harus memberi pakan dan minum hewan sewaannya, karena tugas ini bagian dari konsekuensi pengondisian hewan. Apabila unta sewaan kabur dan sang pemilik meninggalkannya, penyewa berhak melaporkan kasus ini kepada hakim untuk memutuskan biaya pakan dari penuntun unta, karena ini menjadi hak penyewa.

Artinya, penyewa berhak mengajukan solusi hukum kepada hakim. Jika penyewa membiayai seluruh kebutuhan pakan hewan sewaan tanpa meminta izin hakim, dia tidak boleh mengajukan ganti rugi, karena dia telah berbuat secara suka rela.

Apabila penyewa melaporkan kasus ini pada hakim, dan penuntun unta tidak memiliki aset yang dapat dipinjam. Jika penyewa meminjam kebutuhan hewan itu dari pemilik sewaan, dan menerima uang darinya, kemudian hakim memberikannya pada penyewa untuk membiayai kebutuhan hewan tersebut, maka praktik ini diperbolehkan. Jika hakim tidak menerima pinjaman dari pemilik hewan, tetapi ia mengizinkan penyewa untuk membiayai kebutuhan hewan tersebut secara piutang, dalam kasus ini terdapat dua pendapat;

Pertama, praktik ini diperbolehkan, karena ketika penyewa mencukupi kebutuhan hewan sewaan ini kita perlu menerima pernyataannya tentang kepemilikan hak dari pihak lain (dalam hal ini pemilik hewan sewaan).

Kedua, tindakan penyewa ini diperbolehkan karena dalam kondisi darurat. Tidak mungkin unta dapat bertahan hidup tanpa diberi pakan, sementara tidak ada pihak lain yang bisa menyediakan pakannya selain si penyewa.

Apabila hakim mengizinkan penyewa untuk mengajukan pinjaman guna membiayai kebutuhan hewan sewaan tersebut, kemudian para pihak bersengketa mengenai besaran biaya yang dikeluarkan, dalam kasus ini terdapat beberapa tinjauan.

Apabila biaya yang digugat oleh pemilik hewan melebihi harga yang wajar, gugatan ini tidak perlu dihiraukan. Sebab, jika penyewa berbohong, dia tidak

mendapatkan hak apa pun. Sebaliknya, jika dia berkata jujur, berarti penyewa telah mengeluarkan kelebihan biaya tersebut secara suka rela. Jadi, gugatan ini tidak sah.

Berbeda, jika gugatan pemilik hewan ini wajar, maka yang dimenangkan adalah pernyataan penggugat, karena dialah yang bertanggung jawab mengeluarkan biaya hewan sewaan, sehingga pernyataannya dapat diterima.

Apabila tidak terdapat hakim, lalu penyewa mengeluarkan biaya untuk menghidupi hewan sewaan tersebut tanpa disaksikan pihak lain, maka dia tidak boleh menuntut ganti rugi karena semua ini dilakukan secara suka rela.

Jika dia mengangkat saksi untuk tindakan tersebut, apakah dia boleh meminta ganti rugi kepada pemilik hewan sewaan? Dalam hal ini terdapat dua *wajh:*

Pertama, dia tidak boleh menagih ganti rugi karena penyewa telah menetapkan hak dirinya atas pihak lain tanpa seizin pemilik dan tanpa saran hakim.

Kedua, penyewa boleh menagih ganti rugi pada pemilik sewaan, karena biaya tersebut merupakan kewajiban pihak yang tidak ada (*gaib*) yang berhalangan memenuhinya, karenanya dia boleh mengatasinya seorang diri. Demikian ini seperti kasus orang memberi pinjaman pada pihak lain, namun dia tidak dapat menagihnya —jika tidak menemukan pihak yang mau

bersaksi— pengutang boleh menafkahkan utang tersebut. Mengenai hukum menarik kembali piutang tersebut terdapat dua *wajh:*

Pertama, pemberi pinjaman tidak boleh menarik kembali piutang tersebut, berdasarkan alasan yang telah kami jelaskan di depan, ketika dia berhasil mengangkat saksi.

Kedua, dia boleh menarik kembali piutang itu, karena meninggalkan unta sewaan begitu saja padahal dia sadar hewan pasti membutuhkan pakan, sama dengan memberi izin untuk menafkahinya.

Penjelasan: Asy-Syafi'i ﷺ berpendapat soal penyewaan unta dan hewan kendaraan dalam *Al Umm,* bahwa pemilik sewaan wajib menderumkan unta yang disewa oleh wanita ketika dia turun dan naik, karena demikianlah cara perempuan menaiki kendaraan. Sementara penunggang laki-laki biasanya naik dari pundak orang lain.

Pemilik sewaan juga harus membantu menurunkan penumpang yang akan melaksanakan shalat dan menunggunya sampai selesai shalat, tidak terburu-buru. Begitu pula perbuatan yang wajib dikerjakan seperti wudhu. Dia tidak perlu menunggu penumpang unta sewaan yang turun untuk sesuatu yang tidak penting.

Asy-Syafi'i melanjutkan, bahwa pemilik sewaan juga tidak perlu menunggu penuntun unta yang hendak merumput di kampung yang dipenuhi pemukiman dan telah terbiasa singgah di

sana. Begitu juga tidak perlu menunggu unta yang ingin menjauh dari orang.

Begitu juga jika dua belah pihak bersengketa soal jumlah jam perjalanan dengan unta tersebut, di sini terdapat rincian kasus. Apabila penuntun unta atau penyewa ingin beristirahat dalam cuaca yang sangat panas, perlu mempertimbangkan jarak yang ditempuh orang lain sesuai satuan *marhalah* yang dikehendaki.

Asy-Syafi'i ﷺ berkata, "Pakan hewan tunggangan dan unta dibebankan kepada penuntun unta atau pemilik hewan tunggangan. Apabila salah satu pihak tidak ada lalu penyewa memberi pakan hewan sewaan tersebut, maka dia telah berbuat sukarela. Lain halnya, jika dia melaporkan masalah itu pada sultan."

Sultan sebaiknya menyerahkan urusan pemberian pakan ini pada orang yang bersikap lembut (penyayang binatang) dan seluruh biaya yang dikeluarkan dihitung dan diserahkan pada pemilik hewan tunggangan.

Dalam kondisi darurat dan tidak ada orang lain selain penumpang, berikut menurut pendapat madzhab. Penumpang diperintahkan untuk memberi pakan unta tersebut, karena dia berhak mengendarainya, dan unta layak dikendarai jika dia telah cukup diberi pakan. Seluruh biaya yang dikeluarkan untuk keperluan ini dihitung dan diserahkan pada pemilik hewan tunggangan. Ini dalam kondisi darurat, dan hanya ada seorang penumpang. Hewan pasti butuh makan, kalau tidak makan pasti mati, dan tentunya penyewa tidak akan bisa mengendarainya.

Asy-Syafi'i ﷺ menyatakan, bahwa dalam kasus ini penyewa satu-satunya orang yang dipercaya (karena tidak ada orang lain).

Apabila pemilik hewan ternak berkata, "Jangan beri pakan ia selain anu," pihak yang dipercaya berkata, "Aku telah memberinya pakan anu lebih banyak," terdapat rincian kasus.

Jika pernyataan pemilik hewan ternak terkait hartanya dapat diterima, tentu banyak hak pemberi pakan yang digugurkan. Sebaliknya, jika pernyataan penyewa yang memberi pakan diterima, maka yang dimenangkan ucapannya terkait hak yang harus dipenuhi pihak lain (pemilik hewan).

Apabila memperhatikan pakan hewan ternak yang semisalnya, lalu pengakuan di atas dibenarkan, lalu dia hilang, maka baik pernyataan pemilik hewan ternak maupun penyewa tidak dimenangkan. Berbagai masalah yang mirip dengan kasus ini telah dikemukakan dalam fiqih.

Sebagian para sahabat kami berpendapat, bahwa dalam kasus ini tidak berlaku qiyas. Dalil qiyas di sini terlalu lemah, dan kadang dikemukakan pada kasus yang lain. mereka berpendapat, perkara para pihak diputuskan dengan berbagai fakta yang mendekati nilai keadilan berdasarkan pengamatan mujtahid, jika tidak ditemukan landasan hukum pada kasus yang sama dan dapat diikuti.

Asy-Syafi'i ﷺ mengatakan bahwa sebagian orang tidak sepakat dengan madzhab ini karena tidak menyukai penalaran rasio. Boleh mengambil hukum dengan sesuatu yang dinilai adil oleh masyarakat, sesuai hasil ijtihad hakim. Demikian ini pendapat para sahabat kami dalam sebagian *qaul*. Jika metode pengambilan hukum ini tidak diperbolehkan, tentu ahli qiyas akan meninggalkan qiyas. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Apabila seseorang menyewa rumah, lalu kakus di rumah itu jebol sehingga kotorannya membludak, menurut para sahabat kami, pihak yang wajib membersihkan adalah yang menyewakan, bukan penyewa, tanpa rincian hukum, karena hal ini terkait dengan hak-hak penggunaan fasilitas.

Al Mawardi menyatakan: Menurutku, pendapat madzhab dalam kasus ini yaitu pembersihan jebolan kakus ini menjadi tanggung jawab pihak yang menyewakan sedangkan pembersihan kotoran yang membludak dibebankan kepada penyewa, karena membludaknya kotoran akibat dari tindakannya. Jadi, tindakan ini sama seperti membuang sampah, tidak demikian halnya dengan jebolnya kakus.

Seandainya penyewa menolak untuk membersihkan kotoran, dia dipaksa. Sedangkan, jika pihak yang menyewakan menolak untuk melaksanakan kewajibannya untuk membersihkan puing-puing, dia tidak boleh dipaksa. Jadi, penyewa berhak atas *khiyar. Wallahu a'lam.*

Cabang: Salah satu efek dari urbanisasi dewasa ini yaitu maraknya pembangunan gedung-gedung bertingkat dan apartemen. Peraturan perizinan mendirikan bangunan mengharuskan setiap rumah memiliki lebih dari lima lantai untuk memasang alat penangkal petir. Pemilik bangunan harus menyediakan fasilitas sanitasi dan penerangan di setiap lantai. Setiap penyewa dikenakan tarif air dan listrik yang besarnya disesuaikan dengan pemakaiannya. Keduanya sesuai ketentuan yang disyaratkan dalam akad.

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Para sahabat kami berbeda pendapat tentang pengembalian barang sewaan setelah berakhirnya akad *ijarah*. Di antara mereka ada yang berpendapat, bahwa penyewa tidak harus mengembalikan barang yang disewa sebelum pemilik menagihnya, karena ia termasuk amanat, seperti akad penitipan.

Ada juga sahabat kami yang berpendapat, bahwa penyewa harus mengembalikan barang sewaan, karena setelah jangka waktu *ijarah* berakhir ia tidak diizinkan untuk mempertahankannya. Karena itu, penyewa harus mengembalikan barang sewaan pada pemiliknya, sama seperti pinjaman yang ditempokan setelah jatuh tempo.

Apabila kita berpendapat, bahwa penyewa tidak wajib mengembalikannya, maka dia tidak dikenai biaya pengembalian seperti akad penitipan. Sebaliknya, jika kita berpendapat penyewa harus mengembalikan barang sewaannya, maka dia harus membayar biaya pengembalian seperti dalam akad peminjaman.

Pasal: Penyewa berhak memanfaatkan barang yang telah diberlakukan akad dengan cara yang baik, karena penyebutan akad secara umum berkonsekuensi perlakuan yang lazim. Perlakuan ini seperti halnya sesuatu yang disyaratkan.

Apabila seseorang menyewa rumah sebagai tempat tinggal, dia boleh menyimpan barang-barang di dalamnya, karena hal ini suatu hal yang lazim dalam tempat tinggal. Dia tidak boleh menambatkan hewan tunggangan di dalam rumah, tidak menjemur pakaian di

dalam rumah, dan juga tidak boleh membuang pasir dan tanah ke dinding rumah, karena tindakan ini tidak lazim.

Apakah penyewa rumah boleh membuang bahan makanan yang cepat busuk di dalam rumah? Di sini terdapat dua *wajh:*

Pertama, tidak boleh, karena tikus akan membuat lubang di dinding untuk mendapatkan makanan tersebut.

Kedua, boleh, menurut pendapat yang lebih jelas. Sebab, membuang makanan suci dan halal yang mudah rusak lazim dilakukan di dalam rumah (dalam tempat tertentu), sehingga dia tidak boleh dilarang.

Jika seseorang menyewa gamis untuk dikenakan, dia tidak boleh menggunakan gamis itu untuk tidur pada malam hari, namun boleh digunakan untuk tidur siang, karena kebiasaanya gamis dilepas ketika hendak tidur pada waktu malam, tidak pada siang hari.

Apabila seseorang menyewa hewan tunggangan, dia menaikinya, bukan untuk tidur miring atau tidur terlentang di atasnya, karena inilah yang lazim dilakukan. Jika kebiasaan yang berlaku dalam penyewaan kendaraan, perjalanan dilakukan pada salah satu waktu, siang atau malam, penyewa tidak boleh menggunakannya pada waktu yang lain, karena itulah yang lazim terjadi.

Jika seseorang menyewa kendaraan di jalan, kebiasaan yang berlaku terdapat waktu untuk istirahat. Dalam kasus ini terdapat dua *wajh:*

Pertama, dia harus singgah karena inilah tindakan yang lazim. Sesuatu yang lazim sama seperti perkara yang disyaratkan.

Kedua, dia tidak harus turun untuk beristirahat, karena dia menjalin akad mengendarai hewan tunggangan dalam seluruh perjalanan, karenanya dia tidak harus turun selama dalam perjalanan.

Apabila seseorang menyewa hewan tunggangan sampai Makkah, dia tidak boleh berhaji dengan fasilitas hewan ini, karena tindakan ini melebihi objek akad. Tetapi, jika dia menyewa hewan tersebut sebagai modal transportasi haji, penyewa boleh mengendarainya sampai Mina, selanjutnya ke Arafah, kemudian ke Muzdalifah, dilanjutkan ke Mina dan terakhir ke Makkah.

Apakah dia boleh mengendarai hewan sewaan itu kembali dari Makkah ke Mina untuk mabit dan melontar jumrah di sana? Dalam hal ini terdapat dua *wajh:*

Pertama, dia boleh melakukan itu, karena bagian dari kesempurnaan haji.

Kedua, tidak boleh, karena pelaksanaan hajinya telah usai.

Penjelasan: Dari sejumlah aturan, dalil, dan nash sebelumnya telah kita ketahui bahwa akad *ijarah* sah dilakukan terhadap barang dalam jangka waktu tertentu, selama mayoritas sifat-sifat barang ini tetap dalam rentang waktu tersebut, sehingga memungkinkan penyewa untuk memanfaatkannya, seperti jangka waktu setahun, sepuluh tahun, atau tiga puluh tahun, sesuai barang yang disewakan.

Al Baghawi berkata, "Hanya saja para hakim diperintahkan untuk tidak menyewakan aset wakaf lebih dari tiga tahun agar aset wakaf tidak terabaikan."

As-Subki berkata, "Mungkin saja penyebab larangan menyewakan aset wakaf lebih dari tiga tahun karena penyewaan aset wakaf membutuhkan penilai harga yang akurat. Sementara, memprediksi harga dalam jangka waktu sekian tahun ke depan bukan perkara mudah."

Penyewa dalam akad *ijarah* barang berhak memanfaatkan barang tersebut dari pertama kali akad berlangsung. Kewenangan dirinya terhadap akad ini bersifat amanah. Artinya, sebagaimana hukum orang yang menitipkan barang, penyewa boleh memanfaatkan barang sewaan tersebut dalam jangka waktu tertentu, jika dibatasi dengan waktu; atau jangka waktu yang memungkinkan untuk itu jika dibatasi dengan selesainya pekerjaan.

Sebab, tidak mungkin penyewa dapat memanfaatkan sewaan tanpa mengendalikan barang yang disewa.

Di sinilah letak perbedaan kewenangan atas dasar amanah dengan kewenangan atas dasar jaminan terhadap barang dagangan yang telah diterimanya, karena pembeli berkuasa penuh terhadap barang untuk dirinya sendiri.

Penyewa boleh membawa barang yang disewanya dalam perjalanan ketika terdapat jaminan keamanan, karena dia berhak memanfaatkan barang tersebut. Penyewa boleh menggunakan objek sewaan sesukanya. Secara zhahir tidak ada bedanya antara *ijarah* barang dan *ijarah* dalam tanggungan. Ini sudah cukup jelas. *Ijarah* dalam tanggungan, dalam kasus ini, punya banyak pengertian. Benar, perjalanan penyewa dengan membawa objek sewaan seperti perjalanan pihak yang meminjam berdasarkan fakta yang tampak, sebagaimana keterangan dalam akad *wadi'ah.*

Wajh yang kami tetapkan, *ijarah* merupakan akad yang tidak menuntut jaminan, karena barang tersebut menjadi amanah di tangan penyewa. Jika ia rusak bukan karena tindakan teledor atau lalai penyewa, maka dia tidak wajib menggantinya.

Ahmad bin Hanbal pernah ditanya tentang hukum orang yang menyewa tandu dan kemah untuk dibawa ke Makkah. Barang ini kemudian hilang di tangan penyewa karena dicuri atau hilang begitu saja, apakah dia wajib menggantinya? Dia menjawab, "Menurut hemat kami, dia tidak berkewajiban mengganti." Bagaimana dia menggantinya? "Ketika barang itu hilang, dia tidak wajib mengganti."

Ketika jangka waktu sewa telah berakhir, penyewa harus menyudahi pemanfaatan terhadap barang sewaan. Menurut satu pendapat, dia tidak wajib mengembalikan barang tersebut pada pemilik sewaan. Hanya saja, dia harus menghentikan penggunaan barang tersebut. Lain halnya dengan akad pinjaman (*'ariyah*), karena peminjam berkewajiban mengembalikan barang ke tempat semula.

Alasannya, *ijarah* merupakan akad yang tidak menuntut adanya jaminan, karenanya penyewa tidak berkewajiban

mengembalikan objek sewa dan biaya pengembalian, seperti akad *wadi'ah.* Berbeda dengan akad *'ariyah,* yang wajib dijaminkan dan juga wajib dikembalikan oleh peminjam. Oleh sebab itu, ketika jangka waktu sewa telah berakhir, objek sewaan di tangannya merupakan amanah, seperti akad *wadi'ah.* Jika barang tersebut rusak bukan karena keteledoran penyewa, maka dia tidak wajib menggantinya.

Pendapat lain menyebutkan, bahwa apabila objek sewa rusak setelah jangka waktu *ijarah* berakhir, maka penyewa wajib menggantinya, karena dengan berakhir waktu sewa dia tidak diizinkan untuk menahan objek sewa. Kasus ini mirip dengan pinjaman dengan jangka waktu setelah habisnya masa yang ditentukan.

Apabila pihak yang menyewakan menjamin penyewa berupa jaminan barang, maka syarat tersebut *fasid,* karena ia menafikan konsekuensi akad. Apakah akad *ijarah* ini batal akibat syarat tersebut? Dalam kasus ini terdapat dua *wajh* yang mengacu pada beberapa syarat yang *fasid* dalam jual beli.

Diriwayatkan dari Ibnu Umar, dia berkata, "Penyewaan tidak layak dikenai jaminan."

Bersumber dari riwayat para ahli fiqih Madinah, mereka berkata, "Kita tidak boleh menyewakan barang dengan jaminan. Hanya saja, jika penyewa mensyaratkan pihak yang menyewakan untuk tidak menurunkan barang dagangannya di tengah kota, atau tidak mengendarainya pada waktu malam, atau syarat-syarat sejenisnya, lalu akibat syarat ini rusaklah sebagian aset milik pihak penyewa, maka penyewa yang menggantinya."

Di luar kasus ini, syarat penjaminan objek sewa hukumnya tidak sah. Jika penyewa mensyaratkan klausa di atas, syarat ini tidak sah, karena sesuatu yang tidak wajib dijamin, tidak lantas menjadi objek terjamin jika disyaratkan. Sebaliknya, barang yang wajib dijamin, penjaminan tidak lantas hilang akibat syarat yang menafikannya.

Cabang: Apabila seseorang menyewakan kendaraan dengan syarat penyewa tidak boleh mengendarainya pada waktu malam, waktu istirahat siang, tidak boleh berada di akhir rombongan kafilah, atau tidak mengendarainya di belakang rombongan, atau tidak boleh melewati jalur tertentu, dan berbagai syarat sejenisnya yang memiliki tujuan tertentu, lalu penyewa menyalahi syarat tersebut, maka dia wajib menggantinya (jika terjadi kerusakan). Sebab, penyewa telah melanggar syarat penyewaan, karenanya dia wajib menanggung kerusakan yang terjadi.

Sama seperti kasus pemilik objek sewaan mensyaratkan dia tidak boleh mengangkut barang lebih dari satu *qafiz,* lalu penyewa mengangkut beban dua *qafiz.*

Apabila objek sewa berupa rumah tempat tinggal, maka penyewa tidak diperkenankan memasukkan barang yang dapat merusak bangunan. Bahkan, sebagian sahabat kami melarang penyewa menyimpan bahan makanan yang aromanya dapat mengundang tikus, karena tikus dapat menggerogoti tembok rumah.

Jumhur ulama menerima pendapat di atas, bahwa kebiasaan yang berlaku di tengah masyarakat dan fakta yang

---

terdapat di lapangan, seluruh bahan makanan yang dikonsumsi manusia ternyata mengundang dan menarik hewan pengerat ini. Oleh karena itu, menurut pendapat yang lebih *shahih,* segala kondisi negatif yang tidak mungkin dihindari atau sangat dibutuhkan, mendapat dispensasi. Konsekuensi dalil dasar madzhab menyimpulkan seluruh kebiasaan yang berlaku sama seperti objek yang disyaratkan, karenanya dia tidak wajib meninggalkannya.

Cabang: Disyaratkan dalam *ijarah* tanggungan atau barang untuk dikendarai, untuk menjelaskan perkiraan jarak yang ditempuh setiap hari, perjalanan ini dilakukan pada siang atau malam hari, singgah di tengah pemukiman atau padang pasir, karena beberapa hal ini sangat mempengaruhi tujuan penyewaan.

Apabila salah satu pihak ingin melebihi atau mengurangi dari tempat yang disyaratkan, karena khawatir mengalami hal-hal yang tidak diinginkan, di sini terdapat rincian kasus. Jika kekhawatiran ini sekadar prasangka, maka dia boleh mengurangi jarak yang ditentukan. Misalnya, seperti orang yang menyewa hewan tunggangan ke suatu daerah pulang-pergi, maka waktu yang digunakannya untuk bermukim karena rasa takut tidak dihitung, kecuali jika di sepanjang perjalanan terdapat banyak tempat penginapan yang layak, lalu dia bermalam di sana.

Jika penginapan ini kurang layak, disyaratkan penyewa menjelaskan penginapan yang diinginkan atau dibatasi dengan rentang waktu saja. Jika tidak demikian, penyewa dilarang memperkirakan waktu dengan perjalanan karena hal ini tidak berkaitan dengan ikhtiyar. Dengan demikian, tidak disarankan

melakukan akad sewa kendaraan di rute yang mengkhawatirkan dan tidak tersedia tempat singgah.

Cabang: Siapa yang menyewa kendaraan untuk menunaikan haji, maka dia boleh mengendarainya sampai Makkah; dari Makkah ke Arafah, dan meninggalkan Arafah menuju Mina, karena manasik di daerah-daerah ini bagian dari kesempurnaan haji.

Pendapat lain menyebutkan, penyewa tidak boleh mengendarai hewan tersebut sampai Mina, karena mabit di sana dilakukan setelah tahallul haji. Pendapat yang lebih utama, penyewa boleh mengendarai hewan tersebut sampai sana, karena mabit di Mina bagian dari kesempurnaan manasik haji. Oleh sebab itu, haji hanya diwajibkan kepada mereka yang telah memenuhi syarat, bukan yang lain. Hal ini disinyalir dalam firman Allah *Ta'ala*,

وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا

"Dan (di antara) kewajiban manusia terhadap Allah adalah melaksanakan ibadah haji ke Baitullah, yaitu bagi orang-orang yang mampu[5]*."* (Qs. Aali 'Imraan [3]: 97).

Berbeda dengan kasus di atas, orang yang menyewa kendaraan sampai ke Makkah saja, maka dia tidak boleh mengendarainya untuk berhaji, karena ini melebihi klausul yang tercantum dalam akad. Tetapi, boleh saja dia melakukan hal itu,

---

[5] Orang yang sanggup mendapatkan perbekalan dan alat-alat pengangkutan serta sehat jasmani dan perjalanan pun aman serta keluarga yang ditinggalkan terjamin kehidupannya.

karena menyewa kendaraan sampai Makkah merupakan ungkapan dari "Menyewa kendaraan untuk berhaji". Sebab, pada umumnya orang yang menyewa kendaraan ke Makkah bertujuan untuk menunaikan haji. Jadi, dia seperti orang yang menyewa kendaraan untuk berhaji. Demikian menurut madzhab kami. Pendapat ini didukung oleh Ahmad dan para sahabat beliau.

Asy-Syafi'i ﷺ berpendapat bahwa apabila seseorang menyewa sekedup dari Madinah ke Makkah, disyaratkan perjalanan tersebut telah jelas. Ini pendapat yang lebih *shahih*. Jika tidak disyaratkan seperti itu, pendapat yang aku terima, jarak perjalanan tersebut telah diketahui, jaraknya beberapa *marhalah*. Jadi, para pihak sepakat menggunakan satuan jarak *marhalah,* karena satuan ini paling umum digunakan oleh masyarakat dalam menghitung jarak.

Apabila seseorang bertanya, "Mengapa akad sewa kendaraan ini tidak batal padahal masing-masing pihak memiliki persepsi tentang jarak yang berbeda?" Tanggapannya, tidak ada ruang untuk membatalkan akad di sini.

Jika ia bertanya, "Dengan apa aku menganologikan masalah ini?" Dijawab, "Dengan mata uang negara setempat. Suatu negara biasanya memiliki mata uang, tentara, dan hasil bumi yang beragam. Seseorang menjual dengan alat tukar dirham, dan tidak mensyaratkan mata uang yang jelas, juga tidak membatalkan jual beli. Biasanya dia menggunakan mata uang negera setempat. Begitu pula para pihak yang menjalin akad sewaan kendaraan biasanya menggunakan satuan jarak yang standar."

***

Asy-Syirazi ﵀ berkata: Pasal: Apabila seseorang mempekerjakan orang lain untuk mengangkut beberapa ritl bekal, apakah pekerja wajib menggantikan apa yang telah dimakannya (dari bekal tersebut)? Dalam kasus ini terdapat dua *wajh:*

Pertama, pekerja wajib menggantinya. Demikian menurut pendapat pilihan *Al Muzani,* seperti halnya kewajiban mengganti air yang telah diminumanya.

Kedua, pekerja tidak wajib menggantinya, karena biasanya bekal membutuhkan satu tempat khusus, lain halnya dengan air.

Abu Ishaq berkata, "Demikian ini jika harga bekal di beberapa lokasi sama. Tetapi, jika nilai bekal tersebut berbeda-beda di beberapa lokasi, menurut satu pendapat, dia boleh menggantinya, karena penyewa memiliki tujuan untuk tidak membeli satu tempat."

Pasal: Apabila seseorang menyewa hewan tunggangan, maka dia boleh menghentak dan mengekangnya dengan tali kendali, dan memacunya dengan kaki. Hal ini sejalan dengan hadits yang diriwayatkan oleh Jabir, dia berkata,

سَافَرْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَاشْتَرَى مِنِّي بَعِيْرًا وَحَمَلَنِي عَلَيْهِ إِلَى الْمَدِيْنَةِ؛ وَكَانَ رَسُوْلُ اللهِ يَسُوْقُهُ وَأَنَا رَاكِبُهُ وَأَنَّهُ لَيَضْرِبُهُ بِالْعَصَا.

"Aku melakukan perjalanan bersama Rasulullah ﷺ. Beliau membeli seekor unta dariku, dan mengajakku ke Madinah. Beliau menuntunnya, sementara aku menaikinya. Sekali-sekali beliau menghentaknya dengan tongkat."

Alasan lain, hewan tunggangan tidak mungkin dikendalikan tanpa tindakan tersebut. Karena itu, menghentak, mengekang, dan memacu hewan tunggangan hukumnya boleh.

Pasal: Penyewa berhak memanfaatkan objek akad secara wajar dengan sedikit mungkin efek negatifnya. Dia tidak boleh menggunakan objek sewa yang mengakibatkan kerugian yang lebih besar.

Ketika seseorang menyewa hewan tunggangan untuk dikendarai di jalan, dia berhak menaikinya secara wajar dengan meminimalisir tindakan kasar. Dia tidak boleh mengendarainya dengan cara yang lebih kasar dari itu.

Apabila seseorang menyewa tanah untuk ditanami gandum, dia boleh menggarap lahan ini secara wajar dengan sedikit mungkin efek negatif. Dia tidak boleh bertani dengan efek negatif lebih besar dari itu. Sebab, tindakan yang wajar sesuai dengan kadar haknya. Pemanfaatan barang sewaan kurang dari itu berarti memenuhi sebagian haknya; sementara pemanfaatan lebih dari hal wajar, bararti dia telah melakukan tindakan lebih dari haknya.

Apabila seseorang menyewa hewan tunggangan untuk mengangkut kapas, dia tidak boleh menggunakannya untuk mengangkut besi. Besi tentu berdampak negatif lebih besar bagi tunggangan daripada kapas, karena ia keras dan berat.

Sebaliknya orang yang menyewa hewan tunggangan untuk mengangkut besi, tidak boleh menggunakannya untuk mengangkut kapas, karena bagi hewan ini tugas mengangkut kapas akan berdampak negatif lebih besar baginya. Muatan kapas membutuhkan tempat yang lebar dan mudah terhempas oleh angin, sehingga berpengaruh buruk bagi hewan pengangkut.

Apabila seseorang menyewa hewan tunggangan untuk dikendarai dengan pelana, dia tidak boleh mengendarainya tanpa pelana, karena ini berpengaruh lebih buruk pada si hewan. Sebaliknya, jika seseorang menyewa hewan tersebut untuk dikendarai tanpa pelana, dia tidak boleh mengendarainya dengan pelana, karena mengendarainya melebihi syarat dalam akad.

Jika seseorang menyewa hewan untuk dikendarai, hewan tersebut tidak boleh dimuati barang, karena penumpang menduduki punggungnya dengan leluasa, sedangkan barang tidak menempati posisi khusus.

Jika dia menyewa hewan tungganan untuk mengangkut muatan, maka dia tidak boleh mengendarainya, karena penumpang lebih membebani punggung hewan, mengingat dia duduk di satu posisi. Sedangkan barang memiliki sisi yang berbeda-beda.

Apabila seseorang menyewa gamis untuk dikenakan sebagai pakaian, maka dia tidak boleh memakainya sebagai cawat, karena menggunakannya sebagai cawat lebih berpengaruh buruk daripada menjadikannya sebagai pakaian. Sebab, menggunakan gamis sebagai cawat membutuhkan dua pengikat, sementara menjadikannya sebagai pakaian memerlukan satu pengikat. Apakah penyewa boleh menggunakan kain tersebut sebagai gamis? Di sini terdapat dua *wajh:*

Pertama, boleh, karena ia lebih ringan akibat buruknya daripada dijadikan pakaian.

Kedua, tidak boleh, karena penggunaan ini tidak dikenal, seperti mengenakan gamis sebagai kain sarung.

Pasal: Penyewa boleh memanfaatkan objek sewa untuk dirinya sendiri dan orang lain.

Jika seseorang menyewa rumah sebagai tempat tinggal, maka dia berhak menempatinya secara wajar berikut orang lain dengan seminimal mungkin efek negatifnya. Dia tidak boleh memperkenankan orang lain di sana dengan pengaruh negatif yang lebih besar dari itu.

Orang yang menyewa hewan tunggangan untuk dikendarai, dia boleh mengendarainya secara wajar berikut orang yang lebih ringan darinya. Dia tidak boleh menaikkan orang yang lebih berat darinya, karena alasan yang telah aku kemukakan sebelumnya.

Penjelasan: Hadits Jabir diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim, dengan redaksi:

أَنَّهُ كَانَ يَسِيْرُ عَلَى جَمَلٍ لَهُ قَدْ أَعْيَا فَأَرَادَ أَنْ يُسَيِّبَهُ، قَالَ: وَلَحِقَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَعَا لِي وَضَرَبَهُ فَسَارَ سَيْرًا لَمْ يَسِرْ مِثْلَهُ، فَقَالَ: بِعْنِيْهِ، فَقُلْتُ: لاَ، ثُمَّ قَالَ: بِعْنِيْهِ، فَبِعْتُهُ وَاسْتَثْنَيْتُ حُمْلاَنَهُ إِلَى أَهْلِي.

Jabir mengendarai untanya yang sangat lamban. Dia ingin memacunya. Jabir berkata, "Nabi ﷺ menghampiriku, lalu mendoakanku sambil menepuk unta itu. Tiba-tiba untanya berjalan gesit tidak seperti biasanya. Beliau berkata, 'Juallah padaku'. Aku menjawab, 'Tidak'. Beliau berkata, *'Juallah padaku!'* Aku pun menjual unta itu pada beliau dengan mengecualikan bawaannya sampai keluargaku." Hadits yang sama riwayat Ahmad dan Al Bukhari berbunyi,

وَشَرَطْتُ لَهُ ظَهْرَهُ إِلَى الْمَدِيْنَةِ.

"Aku mensyaratkan tunggangannya sampai ke Madinah."

Penutup hadits ini dalam *Ash-Shahihain* berbunyi,

فَلَمَّا بَلَغْتُ أَتَيْتُهُ فَنَقَدَنِي ثَمَنَهُ، ثُمَّ رَجَعْتُ فَأَرْسَلَ فِي أَثَرِي، فَقَالَ: أَتَرَانِي مَا كِسْتُكَ لآخُذَ جَمَلَكَ، خُذْ جَمَلَكَ وَدَرَاهِمَكَ، فَهُوَ لَكَ.

"Begitu sampai, aku menemui beliau. Beliau membayar unta tersebut, kemudian aku pun pulang. Beliau mengikuti dari belakang, lalu berkata, *'Apakah engkau melihatku meminta penurunan harga untuk mendapatkan untamu. Sekarang, ambillah untamu berikut dirhammu. Ia milikmu'.*"

Hukum pasal ini: Dalam pembahasan ini terdapat beberapa pasal. Apabila seseorang menyewa hewan tunggangan dalam tanggungan, maka dia tidak berhak *khiyar* terhadap akad tersebut ketika menemukan aib padanya. Sebab, objek akad dalam tanggungan telah ditentukan dengan sifat-sifat yang positif. Sementara objek akad ini tidak selamat. Apabila penyewa tidak suka dengan barang sewaan yang diterima, maka dia hendaknya mengembalikannya pada barang yang ada dalam tanggungan.

Seandainya pemilik sewaan tidak dapat mengganti, maka penyewa berhak melakukan *khiyar*. Demikian pendapat yang dikemukakan oleh Al Adzra'i. Penyewa memanfaatkan barang yang telah diterimanya. Dia berhak melakukan penyewaan. Pihak yang menyewakan dilarang mengganti barang sewaan dengan barang yang tidak disukai penyewa, dan memberikan manfaatnya pada seluruh pihak yang berutang.

Ketika ketentuan di atas ditetapkan bagi hewan ternak, ia juga mesti diberlakukan bagi makanan yang diangkut untuk dikonsumsi dalam perjalanan. Ketika dalam akad tidak disebutkan klausul mengganti atau tidak, maka apabila penyewa mengonsumsi makanan tersebut, dia tetap wajib menggantinya. Ini menurut pendapat yang paling jelas, mengacu pada konsekuensi redaksi akad, karena ia dapat diartikan mengangkut anu sampai anu. Seolah mereka memprioritaskan aturan adat di mana penyewa tidak menggantinya, karena hal ini tidak berlaku. Penyewa juga tidak harus mengganti, karena hukum adat menyebutkan tidak adanya penggantian bekal. Seandainya penyewa tidak menemukan barang tersebut, dalam kasus di atas, di tempat yang memungkinkan dengan harga yang terjangkau, dia harus menggantinya.

Benar, seandainya penyewa mensyaratkan tidak adanya pengantian, maka dia mengikuti syarat tersebut. Andaikan dia mensyaratkan makanan dalam jumlah tertentu, lalu tidak memakannya, menurut pendapat yang kuat sebagaimana dikemukakan oleh As-Subki, bahwa pihak yang menyewakan tidak boleh menagihnya akibat berkurangnya jumlah makanan yang ada, karena mengikuti syarat akad. Mungkin juga pihak yang menyewakan menagihnya berdasarkan *'urf*, karena dia tidak menegaskan untuk memuat seluruh bekal di sepanjang perjalanan.

As-Subki berkata, "Kami cenderung pada pendapat ini." Sementara sebagian ahli fiqih mengecualikan barang yang diangkut dari makanan yang dikonsumsi (bekal). Adapun barang yang diangkut, lalu rusak sebelum sampai tujuan, penyewa harus menggantinya.

Asy-Syafi'i ﷺ menjelaskan, bahwa apabila dua belah pihak bersengketa soal tempat yang akan dituju; berangkat tanpa tujuan

yang jelas. Jika sekedup atau atap kendaraan sewaannya rusak, penyewa mengganti sekedup atau atap yang sama.

Jika dua belah pihak bersengketa mengenai perbekalan yang sebagiannya hilang; pemilik bekal berkata, "Ganti ia dengan berat yang sama!" Menurut qiyas, maka hendaknya penyewa mengganti bekal tersebut hingga kembali ke berat semula.

Asy-Syafi'i melanjutkan, bahwa apabila seseorang berkata, "Penyewa tidak wajib mengganti bekal itu dari perspektif bahwa bekal tersebut berkurang sedikit dan tidak menggantinya." Demikian ini merupakan pendapat madzhab. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Penyewa boleh memukul hewan tunggangan sesuai kebiasaan yang berlaku di masyarakat. Dia juga boleh memacu dan menahannya dengan tali kekang agar berhenti sesuai kebiasaannya. Jika hewan tunggangan ini termasuk jenis hewan yang diungkapkan oleh Alqamah dalam syair berikut,

Aku mendapatinya untuk yang kedua kali dari tali kendalinya

Ia berjalan bagaikan hembusan angin yang menderu

Penyewa tidak boleh memukulnya, karena hewan sewaan ini telah sampai tujuan dan penumpang merasa nyaman karena bergerak cepat. Berbeda jika hewan tunggangan tersebut seperti diilustrasikan oleh Imri'il Qais,

Lisaq berlari cepat dan Sauth berlari sangat kencang, untuk menghentikannya harus menggertak hewan yang berlari cepat

Hanya saja, kita tidak boleh menggertak hewan yang berlari kencang. Keterangan berikut *shahih* bahwa Nabi ﷺ pernah

menggebah dan memukul unta milik Jabir. Abu Bakar ﷺ juga pernah menggebah untanya dengan tongkatnya.

Asy-Syafi'i ﷺ menjelaskan, bahwa apabila seseorang menyewa hewan tunggangan dari orang lain, lalu dia memukul, menggebah, atau menghentikannya dengan tali kekang, lalu mati, ahli ilmu pernah ditanya tentang hukum mengendarainya.

Apabila penyewa melakukan perbuatan tersebut seperti lazimnya dilakukan banyak orang, menurut mereka tindakan tersebut tidak berakibat buruk; atau melakukan pengekangan atau pemukulan seperti biasa dilakukan terhadap hewan semisalnya maka perbuatan ini tidak dikategorikan sebagai penganiayaan, dan tidak dikenai sanksi apapun.

Jika penyewa melakukan tindakan di atas dalam kondisi terpaksa pada bagian tubuh yang biasanya berakibat fatal atau pada bagian badan yang tidak lazim dipukul, dalam seluruh kasus ini penyewa dikenai denda, karena telah melakukannya secara sengaja.

Peminjam hukumnya sama dengan penyewa, ketika pemilik barang tidak ingin menjaminkannya. Jika pemilik barang ingin menjamin barang pinjaman dalam akad *ariyah,* maka dia wajib menggantinya, baik pukulan tersebut dilakukan secara sengaja maupun tidak.

Sementara itu penjinak binatang, di antara tindakan dalam menjinakan hewan yang paling populer agar hewan mau dikendarai yaitu dengan cara memukulnya agar mau berjalan. Pukulan untuk menjinakan hewan lebih sering dilakukan oleh seorang pawang ketimbang orang yang mengendarainya. Apabila seseorang melakukan tindakan, yang menurut ahli ilmu, disebut

latihan untuk memperbaiki dan melatih hewan tunggangan tanpa bertindak kasar, maka dia tidak wajib menggantinya jika terjadi sesuatu.

Jika penjinak melakukan berbuatan sebaliknya, berarti dia sengaja melakukan itu dan wajib mengganti kerusakannya. Peminjam hewan tunggangan sama dengan orang yang menyewa jasa kendaraan, jika dia melakukan tindakan yang melampaui batas, maka dia dikenai denda. Sebaliknya, jika tidak melampaui batas, dia tidak wajib mengganti.

Asy-Syafi'i berkata, "Berdasarkan pendapat yang aku terima tentang peminjam yaitu, dia wajib mengganti hewan pinjamannya jika kerusakan terjadi baik akibat keteledorannya maupun bukan, berdasarkan hadits Nabi ﷺ, الْعَارِيَةُ مَضْمُونَةٌ مُؤَدَّاةٌ *'Ariyah dijamin dan dikembalikan (pada pemiliknya)'.*" Demikian akhir pernyataan Asy-Syafi'i ﷺ.

Terkait dengan masalah ini, Ahmad ﷺ pernah ditanya tentang hukum memukul anak kecil. Lalu Ahmad menjawab, "Pukulan ini disesuaikan dengan kesalahan dan kemampuan mereka untuk menghindarnya. Jika anak ini masih kecil dan belum bernalar, dia tidak boleh dipukul. Siapa saja yang melakukan pemukulan yang diizinkan, maka dia tidak wajib mengganti kerusakan yang terjadi."

Ketentuan ini berlaku dalam hewan tunggangan, sebagaimana dikemukakan oleh Malik, Asy-Syafi'i, Ishaq, Abu Tsaur, Abu Yusuf, dan Muhammad.

Ats-Tsauri dan Abu Hanifah berpendapat, bahwa penyewa wajib menggantinya karena hewan tersebut mati oleh tindakan kejahatannya, posisinya sama seperti bukan penyewa. Sementara

Asy-Syafi'i mengemukakan pendapat yang sama tentang guru yang memukul anak kecil, karena dia dapat mengajarkannya tanpa harus main pukul.

Cabang: Apabila seseorang menyewa hewan tunggangan sampai jarak tertentu, lalu penyewa melewati jalur yang lebih berat dari itu, hal ini sama dengan kasus bercocok tanam. Disamping itu, tindakan tersebut dilakukan sengaja. Maka, pemilik hewan boleh melarang penyewa melalui jalan tersebut.

Apabila seseorang menyewa kendaraan untuk mengangkut kapas, lalu dia gunakan untuk mengangkut besi dengan berat yang sama; atau sebaliknya untuk mengangkut besi lalu digunakan untuk membawa kapas dengan berat yang sama, menurut pendapat *shahih*, dia wajib membayar upah standar, karena kerugian yang dialami satu pihak berbeda dengan kerugian pihak lain. Keberadaan objek yang diangkut tidak dipastikan mencakup barang yang menjadi hak penyewa berikut tambahannya dengan akad *ijarah*.

Jika seseorang menyewa kendaraan untuk mengangkut barang dua *qafiz,* lalu dia mengangkut barang tersebut dan ternyata jumlahnya tiga *qafiz,* di sini terdapat rincian kasus:

Apabila penyewa sendiri yang menakar barang tersebut, sedang pihak yang menyewa tidak mengetahui hal ini, maka hukumnya sama seperti orang yang menyewa kendaraan untuk mengangkut sesuatu lalu penyewa manambah barang lain.

Seandainya seseorang menyewa kendaraan untuk mengangkut 100 kati gandum, lalu dia justru mengangkut 100 kati jelai, atau sebaliknya, karena kedua bahan makanan yang berat ini

berada di tempat yang sama. Karena jelai itu ringan, penyewa mengambil jumlah yang lebih banyak dari punggung hewan tunggangan tersebut. Jadi, kerugian dua pihak ini tidak sama. Demikian pula hukum dua barang yang berbeda unsur bahayanya, sebagaimana kami kemukakan dalam masalah besi dan kapas.

Seandainya seseorang menyewa kendaraan untuk mengangkut 10 *qafiz* jelai, lalu dia ternyata mengangkut 10 *qafiz* gandum, karena gandum lebih berat daripada jelai, tidak demikian sebaliknya; maksudnya, menyewa kendaraan untuk mengangkut 10 *qafiz* gandum, lalu dia mengangkut 10 *qafiz* jelai tanpa tambahan sama sekali, maka dia tidak dikenai kewajiban mengganti, karena baik bentuk maupun takarananmya sama, sekalipun jelai lebih ringan.

Seandainya seseorang menyewa kendaraan untuk mengangkut 100, lalu ia mengangkut 110, maka dia wajib membayar harga sewa standar karena terdapat tambahan secara sengaja. Apabila akibat tambahan ini kendaraan rusak, atau sebab akibat lain, maka dia wajib menggantinya secara penuh, jika pemilik kendaraan tersebut tidak berada di sana. Sebab, dengan demikian dia telah meng-*ghashab* kendaraan itu dengan mengangkut barang yang melebihi berat yang disepakati.

Jika pemilik kendaraan ini berada di lokasi kejadian, dan kendaraan rusak akibat kelebihan muatan, bukan alasan yang lain, maka denda yang dikenakan adalah jaminan *jinayah*, terlebih pemilik barang berada bersamanya. Pemilik hanya menjamin sebagian tambahan saja, karena dia memiliki kewenangan terhadapnya.

Oleh sebab itu, seandainya seseorang mempekerjakan orang lain untuk mengendarai hewan tunggangannya tanpa

imbalan, lalu hewan tersebut mati, pengendara tidak wajib menggantinya karena ia mati di tangan pemiliknya. Menurut pendapat lain, pengendara dikenai denda setengah harga kendaraan sesuai jumlah orang yang terlibat dalam perkara ini.

Seandainya seseorang memesan 110 barang pada pihak penyewa, lalu dia mengangkutnya tanpa mengetahui kelebihan bobot tersebut; seperti ucapan penyewa, "Jumlah yang akan dimuat 100," pemilik kendaraan membenarkannya, maka penyewa wajib membayar sebagian dan upah kelebihan beban, menurut pendapat madzhab. Sebab, ketidaktahuan pihak yang menyewakan ibarat alat yang terpengaruh oleh kebohongan penyewa.

Riwayat kedua, kasus ini terbagi dalam dua pendapat tentang kontradiksi *gharar* dan kejadian langsung. Apabila pemilik sewaan mengetahui kelebihan tersebut, misalnya dia mengukur berat dan mengangkutnya, atau dia melihat penyewa menakar dan mengangkutnya, atau penyewa memberitahu jumlah takaran sebenarnya, maka pemilik tidak berhak menerima upah atas kelebihan bobot barang tersebut, karena tidak ada unsur kebohongan penyewa. Penyewa juga tidak dikenai denda, jika kendaraan rusak. Pendapat ini dikemukakan oleh Ahmad dan para sahabat beliau.

Hanya saja, mereka berbeda pendapat soal besarnya imbalan kelebihan bobot barang ketika berlangsung akad, dalam dua *wajh;*

Pertama, dia tidak dikenai imbalan, seperti madzhab kami.

Kedua, dia harus membayar upah atas kelebihan barang, karena kedua belah pihak sepakat untuk mengangkut barang ini melalui transaksi *ijarah.* Karena itu, ia berlaku seperti akad *mu'athah* dalam jual beli, dan mempergunakan kamar mandi tanpa menentukan besaran upah.

Mereka menjelaskan, bahwa apabila pihak yang menyewakan menakar barang tersebut dan penyewa mengangkutnya ke atas hewan tunggangan dalam kondisi sadar, tanpa perintah pihak lain untuk mengangkatnya, pemilik kendaraan berhak menerima imbalan kelebihan barang.

Jika pemilik memerintahkan penyewa untuk mengangkutnya, menurut mereka, di sini terdapat dua *wajh.*

Cabang: An-Nawawi dalam *Ar-Raudhah* menyatakan, "Penyewa berhak mempergunakan manfaat barang sewaan untuk dirinya dan orang lain." Menurutku, orang lain yang ikut memanfaatkan disyaratkan harus terpercaya. Seandainya pihak yang menyewakan mensyaratkan manfaat hanya digunakan oleh penyewa sendiri, maka akad ini batal. Sebab, penyewa berhak atas manfaat, ia tidak boleh dicabut dari hak tersebut.

Syarat di atas seperti penjual yang mensyaratkan kepada pembeli agar tidak menjual kembali barang yang dibelinya. Penyewa boleh mempersilakan orang lain yang sepadan dengannya dalam mengakibatkan efek negatif terhadap barang, terlebih orang di bawahnya, untuk mengendarai dan menumpangi kendaraan tersebut. Sebab, tindakan ini termasuk penggunaan manfaat miliknya tanpa unsur tambahan.

Penyewa (rumah) tidak boleh memberi tumpangan pada pandai besi dan tukang pemutih kain, karena aktivitas mereka seperti tempaan menyebabkan kerusakan bangunan dan menimbulkan bunyi bising yang mengganggu tetangga.

Ar-Ramli berkata, "Kecuali jika pemilik rumah menyatakan, 'kamu boleh mempersilakan siapa pun tinggal di rumah ini dan menanam jenis pohon apapun'."

Al Adzra'i memberikan pertimbangan, bahwa contoh Ar-Ramli di atas sekadar untuk memberikan keleluasaan, bukan berarti pemilik mengizinkan tindakan pengrusakan.

Kemudian Ar-Ramli mengomentari pernyataan tersebut dengan mengatakan bahwa menurut hukum asal justru sebaliknya, seperti tidak boleh mengganti kendaraan penumpang dengan kendaraan pengangkut barang, namun boleh sebaliknya, sekalipun para ahli di bidangnya menyatakan, efek negatif yang ditimbulkan tidak terpaut jauh. Pernyataan ini dikemukakan oleh Ahmad dan *Ashabur Ra'yi.*

Asy-Syafi'i menetapkan, "Mereka beranggapan bahwa seandainya seseorang menyewa rumah dari orang lain, dia tidak boleh melakukan aktivitas seperti menggiling, memutihkan kain, dan menempa besi, karena ativitas ini merusak rumah."

Jika penyewa melakukan aktivitas tersebut sehingga rumah sewaan tersebut runtuh, maka dia wajib mengganti nilai rumah tersebut. Jika rumah ini tetap terjaga dengan baik, penyewa wajib mengeluarkan biaya penyewaan.

Mereka juga beranggapan orang yang menyewa gamis tidak boleh mengenakannya sebagai kain sarung, karena gamis tidak digunakan untuk itu. Jika dia menggunakan gamis itu sebagai

kain sarung hingga robek, penyewa wajib membayar nilai gamis tersebut. Jika tidak masalah, maka dia tetap wajib mengeluarkan ongkos sewa.

Selanjutnya mereka berpendapat seandainya seseorang menyewa tenda untuk didirikan, lalu dia mendirikan tenda itu di tengah terik matahari atau di saat hujan lebat, maka secara sengaja dia telah membahayakan tenda ini. Apabila tenda tersebut rusak, penyewa wajib menggantinya. Jika tidak masalah, maka dia wajib membayar ongkos sewa.

Dari sekelumit beberapa kasus di atas, kita dapat mengambil kesimpulan bahwa kalangan mereka telah meninggalkan pendapat mereka dan terjebak dalam praktik yang justru dicela oleh dalil *atsar* dan tindakan demi kemaslahatan manusia.

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila seseorang menyewakan barang untuk diambil manfaatnya dan mensyaratkan untuk tidak memanfaatkan sewajarnya atau kurang dari ukuran wajar, atau tidak digunakan oleh orang yang sepadan dengan penyewa atau di bawahnya, maka dalam hal ini terdapat tiga *wajh:*

***Pertama,* akad *ijarah* tersebut batal, karena pihak yang menyewa mensyaratkan sesuatu yang menafikan konsekuensi akad.**

***Kedua, ijarah* ini diperbolehkan, namun syaratnya batal, karena ia termasuk syarat yang tidak berpengaruh terhadap hak pihak yang menyewakan.**

Karena itu, syarat ini diabaikan dan akad pun berlaku sebagaimana mestinya.

Ketiga, ijarah tersebut boleh, dan syaratnya mengikat, karena seorang penyewa berhak terhadap manfaat dari pihak yang menyewakan. Jadi, ia tidak dapat memiliki sesuatu yang tidak diridhai olehnya.

Pasal: Penyewa boleh menyewakan kembali barang yang disewakan ketika dia telah menerimanya, karena *ijarah* sama seperti jual beli. Menjual kembali barang yang diperjualbelikan diperbolehkan setelah terjadi serah-terima. Demikian halnya *ijarah* barang yang disewakan. Penyewaan ini diperbolehkan dari pihak yang menyewakan dan pihak lain, seperti bolehnya menjual barang dagangan dari pihak penjual dan pihak lain.

Apakah penyewaan ini boleh dilakukan sebelum barang diterima? Dalam kasus ini terdapat tiga *wajh:*

Pertama, tidak diperbolehkan seperti tidak bolehnya menjual kembali barang dagangan sebelum serah-terima.

Kedua, boleh, karena objek yang disewakan adalah manfaat (atau jasa) . Manfaat tidak serta-merta dapat diserahkan dengan diserahkannya barang. Jadi, penyerahan barang tidak berpengaruh terhadap manfaat barang.

Ketiga, ijarah manfaat dari barang yang belum diterima diperbolehkan dari pihak yang menyewakan, karena ia berada dalam wewenangnya. Namun, tidak

boleh dilakukan oleh pihak lain, karena barang tidak berada dalam wewenangnya.

Boleh menyewakan manfaat sesuai harga modal, dengan harga yang lebih rendah atau lebih tinggi. Sebab, sebagaimana telah kami jelaskan, *ijarah* merupakan jual beli, sementara penjualan barang boleh dengan harga modal, lebih rendah, atau lebih tinggi dari itu. Demikian pula *ijarah*.

Pasal: Apabila seseorang menyewa barang untuk suatu manfaat, lalu dia menggunakan lebih dari semestinya —jika tambahan tersebut dapat dibedakan— misalnya, dia menyewa hewan untuk dikendarai sampai suatu tempat, dan ternyata melewatinya; atau untuk mengangkut 10 *qafiz* tetapi dia memuatnya sampai 11 *qafiz*.

Jika tambahan ini tidak diketahui —misalnya seseorang menyewa lahan untuk ditanami gandum, dia justru menanam jawawut— para sahabat kami berbeda pendapat soal ini, Al Muzani dan Abu Ishaq berpendapat, bahwa masalah ini terbagi dalam dua pendapat:

Pertama, dalam seluruh kasus ini penyewa harus membayar harga sewa standar, karena secara sengaja dia beralih dari objek akad ke objek yang lain. Karena itu, penyewa harus memberikan harga sewa standar, sama dengan orang yang menyewa lahan untuk pertanian, lalu dia menggarap lahan orang lain.

Kedua, penyewa harus membayar biaya sewa yang telah ditentukan berikut upah standar untuk tambahan tersebut, karena dia telah menggunakan apa yang menjadi haknya berikut tambahan tersebut. Kasus ini sama dengan orang yang menyewa kendaraan menuju suatu tempat dan dia melewatinya.

Al Qadhi Abu Hamid Al Marwardzi berpendapat, bahwa masalah ini punya satu pendapat. Menurut pendapat ini, pemilik lahan diberi *khiyar* untuk mengambil harga yang ditentukan dan upah standar untuk tambahan tersebut; dan mengambil upah standar untuk seluruh manfaat ini. Sebab, penyewa dikenai konsekuensi yang mirip dengan orang yang menyewa kendaraan menuju suatu tempat, lalu melewatinya. Juga, sama dengan orang yang menyewa lahan untuk menanam suatu jenis tanaman, lalu dia menanam jenis yang lain. Dia diberi pilihan untuk mengambil salah satu dari dua hukum ini.

Pasal: Apabila seseorang menyewakan suatu barang pada orang lain, kemudian dia hendak menggantinya dengan yang lain, dia tidak boleh melakukannya, karena barang miliknya telah jelas; karena itu, dia tidak berhak menggantinya dengan yang lain. Hal ini sama dengan kasus orang yang menjual barang, lalu ingin menggantinya dengan yang lain.

Penjelasan: Apabila pihak yang menyewakan mensyaratkan penyewa tidak menggunakan manfaat secara wajar

atau kurang dari itu; atau mensyaratkan tidak digunakan oleh yang selevel atau dibawahnya, di sini terdapat tiga *wajh:*

Pertama, ijarah ini batal karena salah satu pihak mensyaratkan klausul yang menafikan konsekuensi akad. Dari beberapa dalil di depan kita ketahui bahwa jika dia mensyaratkan satu perkara, seperti pernyataan penyewa, "Aku menyewa sekedup atau *zamilah* darimu." Demikian ini sebagaimana tercantum dalam *Al Umm.*

Syarat ini membatalkan akad, sama seperti perkataan penjual, "Aku menjual padamu lebih kecil dari sepuluh, dan barang yang kurang darinya dengan harga sekian," penjualan ini batal. Sebab, syarat ini menafikan konsekuensi akad yang meniscayakan kepemilikan terhadap manfaat dan kuasa untuk menggunakannya untuk diri dan wakilnya, menggunakan sebagian manfaat untuk dirinya dan sebagian yang lain untuk wakilnya. Dan, syarat ini menafikan hal tersebut.

Kedua, ijarah ini diperbolehkan, namun syaratnya batal, karena syarat ini tidak mempengaruhi hak penyewa untuk memanfaatkan barang sewaan. Berbeda dengan jual beli, karena kewenangan penjual di sini terhadap barang yang dijual, sedangkan kewenangan penyewa terhadap manfaat barang. Pendapat ini dikemukakan oleh Ahmad.

Selain itu, penyewa memiliki berbagai manfaat dari pihak yang menyewakan, sehingga dia tidak boleh memilih sesuatu yang tidak diridhai pemilik barang.

Ketiga, sah dan akad tersebut sah, karena penyewa berhak atas manfaat dari pihak yang menyewakan. Artinya, penyewa tidak boleh sembarangan menguasai sesuatu yang tidak diridhai oleh

pemilik barang. Jadi, syarat ini mengikat dan *ijarah*nya sah. Kami telah memaparkan masalah ini menurut dalil madzhab. Kasus ini tercantum dalam *Al Umm,* sebagaimana akan dipaparkan nanti.

Cabang: Penyewa boleh menyewakan barang yang telah disewanya asalkan telah menerimanya dari si pemilik. Ahmad menegaskan pendapat ini. Demikian pendapat Sa'id bin Al Musayyab, Ibnu Sirin, Mujahid, Ikrimah, Abu Sulaiman bin Abdurrahman, An-Nakha'i, Asy-Sya'bi, Ats-Tsauri, Asy-Syafi'i, dan *Ashabur Ra'yi.*

Al Qadhi, dari kalangan Hanabilah menuturkan, bahwa dalam kasus ini terdapat riwayat lain, bahwa akad ini tidak boleh, karena Nabi ﷺ melarang keuntungan dari barang yang belum diterima. Manfaat tidak masuk dalam jaminan penyewa. Praktik ini dikategorikan akad terhadap objek yang belum masuk dalam jaminan penyewa, karena itu tidak diperbolehkan. Sama seperti penjual barang yang ditakar atau ditimbang sebelum serah-terima.

Pendapat pertama lebih sah, karena penerimaan barang menempati posisinya manfaat, dengan dalil bolehnya mengelola manfaat. Jadi, akad terhadap manfaat ini juga diperbolehkan, seperti penjualan buah yang masih berada di pohon. Mengacu pada dalil ini, penqiyasan riwayat yang lain hukumnya batal.

Dengan demikian, penyewaan barang sewaan hanya diperbolehkan bagi orang yang menempati posisinya penyewa atau orang yang mengakibatkan bahaya lebih rendah, seperti keterangan sebelumnya. Sementara *ijarah* barang sebelum serah-terima jelas tidak diperbolehkan dari selain pihak yang menyewakan, menurut salah satu dari tiga *wajh,* menurut kami;

dan salah satu dari dua *wajh* menurut kalangan Hanabilah. Yaitu, pernyataan Abu Hanifah, karena berbagai manfaat dimiliki dengan akad serah-terima. Jadi, bolehnya akad terhadap manfaat ini merujuk pada penerimaan, seperti jual beli barang.

Kedua, akad ini diperbolehkan karena penyerahan barang tidak menyebabkan peralihan jaminan darinya. Jadi, boleh-tidaknya pengelolaan barang tidak tergantung pada serah-terima.

Sementara *ijarah* barang sebelum serah-terima dari pihak yang menyewakan —*wajh* ketiga, menurut kami, dan satu pendapat menurut Hanabilah— terdapat rincian hukum. Apabila kita berpendapat, *ijarah* seperti ini hanya diperbolehkan jika bersumber dari pihak yang menyewakan, dalam kasus ini terdapat dua *wajh:*

Pertama, tidak diperbolehkan karena ia merupakan akad terhadap barang sebelum serah-terima.

Kedua, boleh, karena serah-terima tidak sulit dilakukan, lain halnya dengan pihak lain.

Dalil dua *wajh* di atas yaitu, penjualan bahan makanan sebelum serah-terima tidak sah dari selain penjualnya, berdasarkan satu riwayat. Apakah penjualan ini sah dari penjualnya? Di sini terdapat dua riwayat.

Sedangkan *ijarah* barang yang setengahnya telah diterima dari pihak yang menyewakan hukumnya diperbolehkan. Pendapat ini dikemukakan oleh Ahmad dan Asy-Syafi'i ﷺ. Abu Hanifah berpendapat, bahwa praktik ini tidak diperbolehkan, karena dapat menimbulkan kontradiksi hukum. Alasannya, penyerahan merupakan suatu hal yang mutlak dalam penyewaan. Ketika

seseorang menyewa barang, penyewa berhak atasnya sekaligus berhak atas hak pihak lain. Ini kontradiksi.

Dalil kami yaitu, setiap akad yang boleh dilakukan tanpa pelaku akad, ia boleh dilakukan bersama pelaku akad seperti jual beli. Pernyataan yang mereka kemukakan tidak sah, karena penyerahan telah terjadi. Barang yang menjadi haknya merupakan penyerahan yang lain. Selanjutnya, praktik ini dibatalkan dengan jual beli, karena lewat akad jual beli berlangsung kewajiban penyerahan barang. Ketika seseorang membeli barang, maka dia harus menyerahkannya.

Apabila dikatakan, bahwa penyerahan dalam kasus ini harus dilakukan sepanjang jangka waktu penyewaan, berbeda dengan jual beli. Tanggapan kami, yang mesti dilakukan dalam akad ini yaitu penyerahan barang, dan hal itu telah terjadi. Penyewa tidak harus menyerahkan barang lain selain barang tersebut dibawah jaminan pihak yang menyewakan. Apabila manfaat barang sulit digunakan akibat rumah yang disewakan rusak atau di-*ghashab* pihak lain, penyewa harus mengembalikannya, karena ia berada dalam jaminan pihak yang menyewakan.

Cabang: Penyewa boleh meminjamkan barang dengan biaya standar berikut tambahan. Ini pendapat Ahmad, Asy-Syafi'i, Abu Tsaur, dan Ibnu Al Mundzir. Pendapat tersebut diriwayatkan dari Atha', Al Hasan, dan Az-Zuhri, serta satu riwayat Ahmad.

Apabila barang ini menghasilkan tambahan, penyewa boleh menyewakannya dengan tambahan biaya. Jika tidak demikian, tambahan biaya ini tidak diperbolehkan. Apabila ia melakukan

tindakan tersebut, hal ini dibenarkan dengan adanya tambahan. Pendapat ini diriwayatkan dari Asy-Sya'bi, Ats-Tsauri, dan Abu Hanifah. Alasannya, karena penyewa telah mengambil keuntungan dari barang yang tidak diridhai oleh pihak yang menyewakan.

Bersumber dari Ahmad, riwayat ketiga, apabila pemilik barang mengizinkan penyewa untuk menyewakan barang tersebut, maka hukumnya diperbolehkan. Jika pemilik tidak mengizinkan, penyewaan ini tidak boleh. Ibnu Al Musayyab, Abu Salamah, Ibnu Sirin, Mujahid, Ikrimah, Asy-Sya'bi, dan An-Nakha'i memakruhkan tambahan biaya secara mutlak, karena ia masuk pada bagian yang tidak mendapat jaminan. Dalil kami yaitu, akad yang diperbolehkan dengan bayaran sesuai harga modal, ia pun boleh diakadkan dengan tambahan harga, seperti penjualan barang setelah serah-terima.

Berkenaan dengan hadits di atas, karena manfaat masuk dalam jaminan pihak yang menyewakan dari satu sisi. Artinya, seandainya manfaat ini lenyap sebelum digunakan oleh penyewa, maka ia menjadi jaminan pemilik. Kasus ini tidak sah diqiyaskan pada penjualan bahan makanan sebelum serah-terima. Jual beli barang yang belum diterima dilarang secara penuh, baik mendatangkan keuntungan maupun tidak. Sedangkan, praktik ini diperbolehkan secara umum. Alasan mereka bahwa keuntungan tersebut sebagai kompensasi dari pekerjaan terbantahkan, dengan alasan ketika pemilik rumah menyapu dan membersihkan rumah sewaannya, pekerjaan ini lazimnya menambah besar ongkos sewa rumah.

Cabang: Seluruh barang yang disewakan untuk dimanfaatkan, maka manfaat ini boleh digunakan berikut dan

penggunaan yang paling rendah efek negatifnya. Hal ini telah dijelaskan di depan. Pendapat ini dikemukakan oleh Ahmad. Kami tidak menemukan pendapat yang menyalahi statemen ini.

Apabila seseorang menggunakan barang bukan miliknya, maka dia harus menjaminnya. Asy-Syirazi mencontohkan dengan penyewaan lahan untuk ditanami gandum, lalu penyewa justru menanam jewawut.

Al Mawardi dalam *Al Hawi Al Kabir*[6] setelah mengutip pernyataan Asy-Syafi'i ﷺ dalam *Al Umm* yang berbunyi, "Seandainya seseorang menyewa lahan untuk ditanamani gandum, penyewa boleh menanam gandum atau jenis tumbuhan lain yang tidak merusak lahan." Demikian ini sebagaimana dikemukakan oleh beliau, apabila seseorang menyewa lahan untuk ditanami gandum, dia boleh menanami gandum dan tanaman lainnya yang efek negatifnya sama dengan gandum atau di bawahnya. Penyewa tidak boleh menanam tumbuhan yang efek negatifnya lebih besar dari efek gandum.

Daud bin Ali menyatakan, bahwa praktik ini tidak diperbolehkan, jika dia menyewa lahan untuk ditanami gandum lalu dia gunakan untuk menanam selain gandum, sekalipun efek negatifnya lebih rendah dari tanaman gandum. Demikian ini sesuai dengan firman Allah *Ta'ala, "Tunaikanlah janji-janji,"* (Qs. Al Maa'idah [5]: 1) Jadi, penyewa tidak boleh berpindah pada tanaman yang tidak tercantum dalam akad.

---

[6] *Al-Hawi Al-Kabir,* versi manuskrip di Darul Kutub dan Al-Watsaiq Al-Arabiah terdiri dari 24 jilid dan semisalnya. Jilid pertama kitab ini terdapat di Darul Kutub Al-Azhariah. Sementara *Al-Hawi Ash-Shaghir,* edisi manuskrip di Darul Kutub dan Al-Watsaiq Al-Arabiah terdiri dari 14 jilid. Kutipan kami di sini merujuk pada edisi lengkap *Al-Hawi Al-Kabir.* Tidak cukup waktu bagi kami untuk mengulas *Al-Hawi Ash-Shaghir.*

Alasannya, kita dilarang membeli dirham dengan dirham yang sama persis, karena terdapat penyimpangan dari konsekuensi akad. Begitu pula dalam *ijarah* lahan untuk ditanami gandum, kita tidak boleh beralih pada tanaman selain gandum.

Dalil kami, penyebutan gandum dalam penyewaan lahan tidak lain untuk memperkirakan peruntukan lahan, bukan untuk menentukan penggunaannya. Bukankah jika kamu telah menerima lahan dan tidak menanaminya, kamu tetap wajib membayar biaya sewa?!

Ketika ditetapkan bahwa penyebutan gandum untuk memperkirakan manfaat, maka bila dia menggunakan manfaat lalu memperkirakan objek ini dan objek lainnya dalam akad, hal ini diperbolehkan. Sama seperti kasus seandainya seseorang mempekerjakan orang untuk mengangkut satu *qafiz* gandum, lalu dia membawa *qafiz* yang lain juga, sama dengan kasus orang yang menyewa lahan untuk ditanami gandum, lalu dia menanam tumbuhan lain.

Sebab, akad *ijarah* terdiri dari upah yang dimiliki oleh pihak yang menyewakan dan manfaat yang akan dimiliki penyewa. Ketika penyewa boleh menggunakan haknya bagaimana pun caranya untuk dirinya atau wakilnya, atau orang yang menanganinya, maka penyewa berhak mendapatkan manfaat, haknya, bagaimana pun caranya, dengan cara menanami gandum atau tanaman lain. Boleh juga, meminjamkan lahan tersebut pada orang yang mau menggarapnya, meninggalkannya, dan mengabaikannya.

Argumen Abu Hanifah dengan firman Allah *Ta'ala* *"Dan penuhilah seluruh janji,"* contohnya seperti gandum yang disebutkan dalam akad. Sementara tanggapan terhadap dalil

penentuan harga dalam akad, begitu juga dalam *ijarah,* bahwa perbedaan antara jual beli dan *ijarah* terkait penentuan telah disepakati ulama.

Sebab, dalam kasus di atas, beberapa dirham ini ditentukan dalam akad, sehingga tidak boleh beralih pada jenis yang lain; sedangkan gandum tidak ditentukan dalam akad *ijarah.* Perbedaan ini hanya terjadi dalam penentuan jenis gandum berdasarkan pengakuan peminjam; seandainya seseorang menyewa lahan untuk ditanami gandum tertentu, dia boleh beralih pada gandum jenis lain. Begitu juga dia boleh beralih pada tanaman selain gandum.

Dengan demikian, orang yang menyewa lahan untuk ditanami gandum tidak lepas dari tiga kondisi berikut:

1. Dia menyewa lahan tersebut untuk ditanami gandum dan tanaman sejenisnya. Sejalan dengan pendapat Daud, dia boleh menanami lahan ini dengan gandum dan komoditas lain yang efek negatifnya sama dengan gandum atau lebih kecil dari itu. Hanya saja, Daud memperbolehkan opsi ini dengan syarat. Sementara kami memperbolehkan opsi ini berdasarkan akad, sedangkan syarat berfungsi sebagai penegas.

2. Dia menyewa lahan ini untuk ditanami gandum dan lupa tidak menyebutkan tanaman selain gandum yang efek negatifnya lebih besar atau lebih kecil dari gandum.

3. Menyewa lahan untuk ditanami gandum dengan syarat tidak ditanami pohon lain. Di sini terdapat tiga *wajh,* seperti yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah:

   Pertama, ijarah tersebut batal.

Kedua, ijarah ini diperbolehkan, namun syaratnya batal. Artinya, penyewa boleh menanam gandum dan tanaman selain gandum, karena ia tidak berpengaruh terhadap hak penyewa yang masih tersisa.

Ketiga, ijarah ini diperbolehkan dan syaratnya mengikat. Penyewa tidak boleh menanam tumbuhan selain gandum, karena manfaat *ijarah* hanya dapat digunakan dengan akad sesuai redaksi yang digunakan. Bukankah seandainya orang ini menyewa lahan ini untuk pertanian, ia tidak boleh menggunakannya untuk kebun. Demikian halnya jika ia menyewanya untuk jenis palawija tertentu.

Asy-Syafi'i berkata, "Apabila tanaman ini berpengaruh buruk terhadap lahan seperti pohon araq yang berakar kuat, penyewa tidak boleh menanamnya. Jika dia melakukannya berarti dia telah berbuat hal yang melampaui batas. Pemilik lahan berhak atas *khiyar*. Jika mau, dia menyewakannya berikut tanaman yang mengurangi kualitas lahan seperti tanaman gandum; dia juga boleh menarik biaya sewa yang wajar."

Al Muzani berkata, "Sepertinya pernyataan Asy-Syafi'i yang pertama lebih utama, karena dia menarik biaya atas lahan yang disewa dan menambah efek negatif lahan tersebut. Demikian ini seperti orang yang menyewa tempat tinggal dan memasukkan apa saja yang disukai ke dalamnya, sehingga ia kelebihan isi."

Apabila penyewa mengetahui ketentuan ini, maka jika dia menyewa lahan untuk ditanami gandum, dia tidak boleh bertani atau berkebun dengan tanaman yang menimbulkan efek negatif lebih besar dari tanaman gandum, karena dia tidak dizinkan melakukan itu. Jadi, penyewa dalam kasus ini seperti orang yang meng-*ghashab*.

Apakah dengan demikian penyewa menjamin penjagaan lahan sehingga harus mengganti nilainya, jika lahan tersebut di-*ghashab* atau rusak akibat banjir? Di sini terdapat dua *wajh:*

Pertama, menurut pendapat Abu Hamid Al Isfarayini, penyewa menjamin kerusakan lahan, karena telah menyimpang dari haknya secara *ghashab*, sementara pelaku *ghashab* harus mengganti barang yang di-*ghashab*-nya.

Kedua, pendapat yang lebih *shahih,* penyewa tidak menjamin keamanan lahan, karena keteledorannya dilakukan terhadap manfaat bukan penjagaan. Kelanjutan pengelolaan lahan ini diserahkan pada penyewa sampai masa panen, kemudian ditagih untuk membayar harga sewa.

Keterangan yang dikemukakan oleh Asy-Syafi'i bahwa pemilik lahan berhak untuk memilih antara mengambil sewa yang telah ditentukan plus ganti rugi kerusakan lahan, atau menarik upah sewa standar. Para sahabat kami berbeda pendapat soal ini.

Al Muzani, Abu Ishaq Al Marwazi, dan Abu Ali bin Abu Hurairah mengemukakan opsi Asy-Syafi'i dalam dua pendapat:

Pertama, pemilik lahan mengambil upah standar, bukan biaya yang telah ditentukan, karena keteledoran penggarap lahan (penyewa) yang beralih dari gandum pada tanaman yang lebih berdampak buruk, sama seperti beralih dari lahan yang disewa ke lahan pihak lain. ketika peralihan dari satu lahan ke lahan lain ini berkonsekuensi terhadap upah standar, bukan biaya yang ditentukan, begitu juga peralihan pada selain gandum.

Kedua, pemilik lahan merujuk pada besaran upah yang telah ditentukan. Efek negatif yang ditimbulkan oleh peralihan tanaman dari gandum tidak dibebankan pada penyewa, karena dia

telah menggunakan apa yang telah menjadi haknya dan tindakan yang lebih dari itu. Jadi, penyewa ini sama seperti orang yang menyewa unta dari Makkah menuju Madinah, namun dia mengendarainya sampai Bashrah. Karena itu, dia dikenai kewajiban membayar besaran sewa yang ditentukan ditambah dengan sewa standar atas kelebihan tersebut.

Ar-Rabi', Abu Al Abbas bin Suraij, dan Abu Hamid Al Marwarudzi mengatakan, bahwa dari kasus ini hanya mengemuka satu pendapat. Pemberian opsi kepada pemilik lahan tidak berbeda dengan pendapat tersebut. *Walhasil,* pemilik lahan diberi pilihan antara menarik harga sewa yang ditentukan berikut kekurangan lahan tersebut karena tambahan tanaman, seperti penyewa kendaraan yang melampaui tempat tujuan, dan mem-*fasakh ijarah* dengan mengambil upah standar, karena tindakan penyewa ini termasuk aib yang dapat merusak lahan. Karena itu, pemilik diberi pilihan untuk mengurungkan atau meneruskan akad.

Sementara itu Al Muzani memilih pendapat untuk menarik denda yang ditentukan berikut kekurangan nilai lahan. Abu Ishaq Al Marwazi sependapat dengan beliau, dan berargumen dengan dua masalah berikut:

Pertama, seseorang menyewa rumah untuk diisi muatan tertentu, lalu dia beralih pada barang yang lain. Kasus ini perlu ditinjau dari beberapa sudut pandang. Jika dia menyewa bagian bawah rumah (gudang bawah tanah) untuk menyimpan 100 kati besi, namun ternyata digunakan untuk menyimpan 150 kati besi, atau mengganti besi dengan kapas, maka dia tidak dikenai denda (jika terjadi kerusakan rumah). Sebab, bagian bawah rumah tidak terpengaruh penambahan barang dan pergantian jenis barang.

Apabila bagian atas rumah ini yang dijadikan tempat penyimpanan, sebagian barang disimpan di atap. Jika akad *ijarah* tersebut untuk menyimpan 100 kati besi, lalu si penyewa menaruh 150 kati besi, penambahan ini berbeda. Karenanya, penyewa wajib membayar biaya yang telah ditentukan ditambah dengan upah standar atas penambahan tersebut.

Jika dia telah menyewa tempat untuk menyimpan 100 kati kapas, lalu dia menyimpan 100 kati besi di dalamnya, tindakan ini merugikan, dan tidak bisa ditolelir. Sebab, penyimpanan kapas membutuhkan ruang atap yang berbeda-beda, sedangkan besi terhimpun di satu tempat. Ia lebih berbahaya, jadi pihak yang menyewakan merujuk pada apa yang telah kami kemukakan, terkait perbedaan para sahabat kami dalam dua pendapat.

Kedua, dalil Al Muzani untuk memberikan pilihan pada pihak yang meminjamkan, yaitu seseorang meminjamkan rumah sebagai tempat tinggal; lalu dia mempersilakan dua orang pandai besi atau dua tukang pemutih kain, atau dia melakukan kebisingan, maka kondisi penambahan ini merupakan bahaya yang tidak dapat dihindarkan. Karena itu, pemilik merujuk pada perbedaan para sahabat kami dalam dua pendapat, seperti disinggung sebelumnya.

Al Mawardi berpendapat bahwa Al Muzani tidak memiliki dalil maupun hujjah atas statemen yang dikeluarkannya dari madzhab.

Cabang: Kalimat "Jika dia menyewakan barang, kemudian dia ingin menggantinya..." Asy-Syafi'i menuturkan dalam *Al Umm:* Ketika seseorang menyewa unta untuk dikendarai, di sini terdapat beberapa tinjauan;

Jika dia menyewa barang dan tidak menyebutkan jenisnya dan mengendarai barang yang dibawanya, maka tindakannya menaikkan muatan ini di atas unta tersebut adalah perbuatan kasar. Sebab, jika tindakan ini sangat bahaya, dia diperintahkan untuk menggantinya. Sedangkan, jika tindakan ini mirip dengan apa yang dikendarai masyarakat umum, maka dia tidak dipaksa untuk mengubahnya. *Wallahu a'lam bish shawab.*

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila seseorang menyewa lahan dalam jangka waktu tertentu sebagai lahan pertanian, lalu penyewa ingin menanam tumbuhan yang tidak akan panen pada waktu tersebut, sebagian sahabat kami menyatakan, bahwa akad ini tidak diperbolehkan. Pihak yang menyewakan berhak melarang dia untuk menanam tumbuhan dimaksud.

Jika penyewa bersegera menanam tanaman tersebut, dia tidak dipaksa untuk mencabutnya sebelum jangka waktu sewa lahan berakhir.

Menurutku, bisa jadi pihak yang menyewakan tidak boleh melarang penyewa untuk menanam tumbuhan itu, karena dia berhak bertani sampai jangka waktu sewa usai. Dia tidak boleh melarang penyewa untuk menanam apapun sebelum jangka waktu sewa berakhir. Disamping itu, tidak terjadi perbedaan pendapat, bahwa jika penyewa sudah terlanjur menanam, dia tidak dipaksa untuk mencabutnya. Jadi,

pemilik lahan tidak boleh melarang penyewa untuk bertani.

Pasal: Apabila seseorang menyewa lahan dalam jangka waktu tertentu untuk bertani, pertanian tersebut tidak lepas dari pertanian mutlak atau pertanian tertentu.

Jika penyewa menggunakan lahan itu untuk pertanian mutlak, lalu dia memulai bercocok tanam, dan jangka waktu sewanya berakhir, namun belum kunjung panen, dalam hal ini terdapat tinjauan.

Apabila tidak panen ini akibat kecerobohan penyewa, misalnya dia menanam tumbuhan yang tidak akan panen dalam jangka waktu tersebut, atau jenis tumbuhan yang dapat panen dalam jangka waktu itu, tetapi dia terlambat menanamnya, maka pihak yang menyewakan berhak mengambil alih lahan tersebut. Sebab, penyewa pasti menjalin akad penyewaan ini dengan jangka waktu sehingga dia tidak harus memperpanjang waktu ini akibat tindakan sembarangan dari penyewa.

Akan tetapi, jika tumbuhan ini tidak kunjung panen karena cuaca yang sangat dingin atau jarang terjadi hujan, di sini terdapat dua *wajh:*

Pertama, penyewa dipaksa untuk mencabut tanaman tersebut, karena bisa saja dia memprediksi penambahan jangka waktu pada saat akad *ijarah.* Apabila penyewa tidak melakukan tindakan apapun,

pihak yang menyewakan tidak harus meneruskan tanaman yang ditinggalkan oleh penyewa.

Kedua, penyewa tidak dipaksa untuk mencabutnya. Ini pendapat *shahih.* Penyewa terlambat menanam, bukan karena kecerobohannya.

Jika kita berpendapat, penyewa dipaksa untuk mencabut tanaman tersebut dan kedua belah pihak saling merelakan untuk meninggalkannya lewat akad *ijarah* atau *i'arah.* Hal ini diperbolehkan berdasarkan alasan yang telah kami kemukakan.

Apabila kita berpendapat, bahwa penyewa tidak boleh dipaksa untuk mencabutnya, maka dia harus membayar denda yang ditentukan sesuai jangka waktu berikut upah standar untuk tambahan tersebut. Seperti halnya larangan merugikan penyewa dengan memindahkan tanaman, juga tidak boleh merugikan pihak yang menyewakan dengan membatalkan pemanfaatan lahan.

Penjelasan: Asy-Syafi'i ﷺ menyatakan, bahwa apabila seseorang menyewa lahan selama setahun untuk ditanami, begitu jangka waktu setahun berakhir tanaman tersebut belum siap panen, di sini terdapat rincian hukum.

Jika selama jangka waktu setahun ini memungkinkan penyewa untuk menanam tumbuhan yang bisa dipanen kurang dalam satu tahun, maka penyewaan tersebut diperbolehkan. Dalam kasus ini pemilik lahan tidak harus membiarkan tanaman

milik penyewa, tetapi dia boleh memindahnya ke lahan yang lain, kecuali jika pemilik lahan ingin membiarkannya.

Apabila pemilik lahan mensyaratkan penyewa untuk menanam jenis komoditas tertentu yang bisa dipanen atau dipetik hasilnya kurang dari setahun, namun dia mengulur-ulur waktu, hingga jangka waktu sewa habis sebelum tanaman siap panen; begitu juga jika dia menyewa lahan untuk jangka waktu kurang dari setahun dan mensyaratkan jenis tanaman tertentu kemudian membiarkannya hingga panen; artinya pihak yang menyewakan tahun penyewa tidak akan bisa memanen tanamannya dalam jangka waktu sewaan itu, maka akad sewa ini *fasid* sebelum syarat di atas ditetapkan dan pemilik lahan tidak diharuskan untuk membiarkan tanaman penyewa setelah waktu sewa berakhir.

Syarat pemilik lahan untuk membiarkan tanaman hingga siap dipanen pun batal. Apabila penyewa diputuskan untuk menanami lahan tersebut hingga panen, syarat pemilik lahan ini batal. Jadi, akad sewa ini batal. Pemilik lahan boleh menyewakan lahan yang sama yang telah ditanami, dan dia harus meninggalkannya sampai siap dipanen.

Ilustrasi kasus ini yaitu seseorang menyewa lahan dalam jangka waktu tertentu untuk ditanami komoditas tertentu, lalu penyewa menanaminya, kemudian jangka waktu berakhir sebelum tanaman siap panen. Penentuan jangka waktu ini tidak lepas dari tiga kondisi:

Pertama, penyewa mengetahui tanaman tersebut dipanen dalam jangka waktu yang wajar.

Kedua, penyewa mengetahui dia tidak akan panen dalam jangka waktu yang ditentukan.

Ketiga, penyewa ragu-ragu.

Penentuan jangka waktu sewa yang pertama dapat dibagi dalam tiga kasus.

1. Pengunduran panen terjadi karena penyewa beralih dari jenis tanaman yang disyaratkan dalam akad pada jenis yang lain. Misalnya, seseorang menyewa lahan selama 5 bulan untuk ditanami kacang, tetapi dia justru menanam gandum hingga jangka waktu sewa habis, sementara tanaman gandum ini belum siap panen.

   Dalam kasus ini penyewa dituntut utuk membedol tanaman itu sebelum masa penen, karena perpindahan dari tanaman kacang ke gandum merupakan tindakan sembarangan, sehingga dia tidak berhak mengelolanya.

   Jika pihak yang menyewakan dan penyewa saling merelakan untuk membiarkan tanaman ini sampai waktu panen dengan membayar biaya sewa standar terhadap kelebihan waktu sewa, akad ini bisa dilanjutkan. Namun, jika hanya salah satu pihak saja, penyewa atau yang menyewakan saja yang rela dengan pembayaran biaya sewa standar, maka tanaman ini dibongkar.

2. Keterlambatan panen ini akibat lambatnya proses pembibitan karena beralih pada jenis tanaman yang lain. Dalam kasus ini, penyewa bertindak teledor dan dituntut untuk mencabut tanaman sebelum masa panen, karena keteledoran dirinya tidak boleh menyeret pihak lain.

   Apabila penyewa membayar uang sewa sesuai penambahan waktu yang diperlukan dan pihak yang menyewakan rela

menerimanya, tanaman tersebut ditinggalkan. Jika tidak demikian, tanamannya harus dibedol.

3. Keterlambatan panen ini akibat faktor alam seperti musim dingin yang berkepanjangan, hujan tidak kunjung turun, meluapnya aliran sungai, atau salju yang tidak kunjung mencair, dalam kasus ini terdapat dua *wajh:*

   Pertama, tanaman ini dibiarkan sampai masa panen, karena penyewa tidak melakukan tindakan jahat dan teledor. Ketika tanaman ini dibiarkan sampai tiba masa panen, penyewa harus membayar biaya standar sesuai tambahan waktu yang digunakan dari akad tersebut.

   Kedua, penyewa dituntut untuk membedol tanaman tesebut, dan tidak membiarkannya. Dia sebenarnya dapat memprediksi berapa tambahan waktu yang dibutuhkan, karena khawatir mungkin saja keterlambatan panen ini karena faktor alam. Seandainya penyewa tidak mengambil keputusan atas pertimbangan ini, berarti dia telah bertindak teledor.

Sementara kondisi kedua, yaitu penyewa mengetahui berdasarkan kebiasaan bahwa tanaman jenis tertentu tidak bisa dipanen dalam jangka waktu tersebut. Misalnya, dia menyewa lahan selama empat bulan untuk ditanami gandum atau jelai, dalam hal ini terdapat beberapa kasus:

1. Pihak yang menyewakan mengajukan syarat pencabutan tanaman ketika jangka waktu sewa berakhir. *Ijarah* seperti ini diperbolehkan. Sebab, terkadang penyewa ingin menanam tumbuhan tertentu dan tidak ingin menanam biji-

bijian, maka ketika jangka waktu berakhir, dia dituntut untuk membedol dan menebang pohon tersebut.

2. Penyewa mensyaratkan untuk membiarkan tanaman ini sampai waktu siap panen. *Ijarah* ini *fasid*. Syarat mengelola pertanian setelah jangka waktu sewa berakhir menafikan konsekuensi *ijarah*, sehingga akad ini batal.

   Selanjutnya, petani boleh mengelola tanaman ini pada saat panen, sekalipun *ijarah*nya batal. Dia tidak dituntut untuk membedol tanamannya, karena dia menanam atas izin pemilik lahan di mana dalam akad disyaratkan pembiaran tanaman. Namun, penyewa dikenai kewajiban membayar biaya sewa standar.

   Perbedaan kasus pengelolaan tanaman sekalipun *ijarah*-nya *fasid* dan kasus tuntutan membedol tanaman seperti tercantum dalam beberapa kondisi dan pembagian di atas sekalipun *ijarah*-nya sah, adalah ketika akad *ijarah* batal, maka yang dipertahankan adalah izin pihak yang menyewakan, bukan jangka waktu *ijarah*; dan ketika *ijarah* sah, yang dipertahankan adalah jangka waktu *ijarah*.

3. Akad *ijarah* berlangsung secara mutlak: Pemilik lahan tidak mensyaratkan pembedolan dan pembiaran tanaman. Para sahabat kami berbeda pendapat, apakah akad yang mutlak ini berkonsekuensi pembedolan atau pembiaran lahan? Dalam hal ini terdapat dua kasus:

   Pertama, pendapat Abu Ishaq Al Marwazi, akad ini berkonsekuensi pembedolan tanaman berdasarkan konsekuensi akad. Menurut pendapat ini, *ijarah* tersebut

sah, dan penyewa lahan dituntut untuk membedol tanaman begitu jangka waktu sewa berakhir.

Kedua, bunyi tekstual penyataan Asy-Syafi'i bahwa pemutlakan akad berkonsekuensi pembiaran tanaman sampai tiba masa panen berdasarkan kebiasaan yang berlaku. Sama seperti penjualan buah yang belum ranum secara mutlak, berkonsekuensi pembiaran buah ini sampai matang di atas pohon, sesuai kebiasaan yang berlaku.

Mengacu pada pendapat ini, *ijarah* tersebut *fasid*, dan penyewa berhak membiarkan tanamannya sampai tiba masa panen, dan dikenai biaya sewa standar, seperti kasus *ijarah* dengan syarat membiarkan tanaman.

Kondisi ketiga, penyewa ragu-ragu terhadap jangka waktu akad, apakah dalam rentang waktu tersebut tanaman sudah siap panen? Misalnya, seseorang menyewa lahan selama 5 bulan untuk ditanami gandum dan jelai; di satu daerah dan waktu tertentu dalam rentang waktu lima bulan tanaman ini telah dipanen, namun mungkin juga dia belum siap panen.

Jadi, hukum kondisi ketiga sama seperti hukum akad ketika penyewa tahu tanaman tersebut nanti pasti akan dipanen, sesuai ketentuan di depan, dengan mengabaikan keraguan dan merajuk pada keyakinan. Pendapat ini dirumuskan oleh Al Mawardi. *Wallahu a'lam.*

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila seseorang menyewa lahan untuk bercocok tanam dalam jangka waktu tertentu, dia tidak boleh menggarapnya setelah

jangka waktu berakhir, karena akad menuntut pengolahan lahan pada waktu tersebut, bukan sesudahnya.

Jika penyewa mengelola lahan pada jangka waktu yang ditentukan, dan waktu sewanya berakhir, di sini terdapat beberapa tinjauan.

Apabila pemilik lahan mensyaratkan penyewa untuk membedol tanaman setelah usai jangka waktu, penyewa wajib melaksanakan sesuai syarat. Akad *ijarah* ini tidak batal akibat syarat tersebut, mengingat objek yang dikenai konsekuensi akad ini adalah penanaman lahan dalam jangka waktu tertentu. Syarat pembedolan tanaman setelah jangka waktu berakhir tidak menghalangi hal itu. Justru, pembiaran tanaman pasca berakhirnya jangka waktu yang menghalangi keabsahan akad.

Pembiaran tanaman setelah masa sewa berakhir bagian dari konsekuensi izin pemilik lahan, bukan sebagai konsekuensi akad. Karena itu, akad ini tidak batal dengan menggugurkan pembiaran lahan.

Apabila penyewa telah membedol lahan, dia tidak harus meratakan lahan, karena ketika pemilik lahan mensyaratkan pembedolan lahan (bila masa sewa berakhir dan tanaman belum panen) berarti dia rela dengan kondisi lahan yang berlubang-lubang bekas bedolan.

Jika akad *ijarah* ini bersifat mutlak, yaitu pemilik lahan tidak mensyaratkan pembedolan dan pembiaran

tanaman, maka penyewa tidak wajib membedol tanaman, karena tindakan yang dilakukan penyewa berdasarkan kebiasaan. Oleh sebab itu, seandainya seseorang menyewa rumah dan meninggalkan perabotan di dalamnya, kemudian waktu sewa berakhir, penyewa hanya wajib mengosongkan rumah sesuai kebiasaan yang berlaku. Kebiasaan dalam pengelolaan lahan, yaitu membiarkan bekas tanaman hingga kering dan tercerabut sendiri.

Apabila penyewa memilih pembedolan tanaman, di sini perlu memperhatikan beberapa hal. Apabila pembedolan ini dilakukan sebelum jangka waktu berakhir, maka terdapat dua *wajh*:

Pertama, penyewa harus meratakan lahan, karena dia mengelola lahan milik orang lain tanpa izin, karenanya dia wajib meratakan lahan.

Kedua, dia tidak harus meratakan lahan, karena dia membedol tanamanan dari lahan yang disewanya dan berada di bawah kewenangannya saat itu.

Apabila penyewa memilih untuk membiarkan tanaman, maka dalam hal ini terdapat beberapa pertimbangan; Jika pemilik lahan ingin memberikan kompensasi pengelolaan lahan dan memilikinya, penyewa diharuskan untuk membiarkannya, karena dengan pemberian kompensasi ini, penyewa terbebas dari kerugian.

Sebaliknya, jika penyewa ingin membedol tanaman ini, juga terdapat pertimbangan; Apabila

kompensasi pengelolaan lahan ini tidak berkurang akibat tindakan ini, penyewa dipaksa untuk membedol tanaman, karena pembedolanan ini tidak merugikan pihak penyewa.

Namun, jika kompensasi pengelolaan lahan berkurang akibat tindakan pembedolan lahan, maka terdapat rincian kasus. Apabila penyewa menjamin kekurangan akibat pembedolan ini, maka dia dipaksa untuk melakukan proses itu, karena dia tidak rugi akibat pembedolan berikut pemberian ganti.

Jika dia ingin membedol tanaman dan tidak membayar kerugian, penyewa tidak boleh dipaksa untuk melakukan itu.

Al Muzani mengatakan, bahwa penyewa harus dipaksa untuk membedol tanaman karena dia tidak boleh menggunakan lahan orang lain tanpa keridhaannya. Pendapat ini keliru, karena membedol tanaman tanpa membayar ganti rugi jelas merugikan penyewa. Bahaya tidak dapat dihilangkan dengan bahaya yang lain.

Apabila pemilik lahan memilih untuk menetapkan pengelolaan lahan dan menuntut penyewa untuk membayar biaya sewa standar, penyewa dipaksa untuk melakukan hal tersebut. Sama seperti larangan merugikan penyewa untuk membedol lahan tanpa ganti rugi, juga tidak boleh merugikan pihak yang menyewakan dengan cara membatalkan pemanfaatan lahan tanpa imbalan.

Apabila penyewa ingin menjual hasil tanaman pada pihak yang menyewakan, hal ini diperbolehkan. Tetapi, jika dia ingin menjualnya ke pihak lain, dalam hal ini terdapat dua *wajh.* Kami telah menjelaskan keduanya dalam Kitab *'Ariyah* (Pinjaman).

Apabila seseorang menyewa lahan dengan syarat membiarkan tanaman setelah waktu sewa berakhir, hal ini diperbolehkan, karena akad *ijarah* yang mutlak berkonsekuensi pembiaran lahan. Jadi, syarat ini tidak membatalkan akad. Hukum pembedolan dan pembiaran tanaman berlaku sesuai keterangan yang kami kemukakan dalam akad *ijarah* yang mutlak.

Pasal: Apabila seseorang menyewa lahan dengan *ijarah* yang *fasid* dan menggarapnya, maka hukum pembedolan dan pembiaran lahan ini sebagaimana keterangan yang berlaku dalam *ijarah* yang sah. Sebab, akad *fasid* sama seperti akad sah, terkait konsekuensi pembedolan dan penetapan lahan. Jadi, hukumnya sama.

Penjelasan: Asy-Syafi'i ﷺ menyatakan, apabila pemilik lahan berkata, "Garaplah dan tanamilah lahan itu sesukamu!" maka akad sewaan ini diperbolehkan. Al Muzani mengatakan, bahwa pernyatan beliau yang paling tepat, *ijarah* tersebut tidak diperbolehkan. Sebab, pemilik lahan tidak tahu-menahu apakah penyewa menggarap lebih dari yang diharapkan sehingga menimbulkan kerugian atau justru tidak menggarapnya.

Pernyataan di atas mencakup tiga masalah:

1. Pihak yang menyewakan mengatakan, "Aku sewakan lahan ini padamu untuk bercocok tanam sesukamu atau berladang sesukamu," maka *ijarah* ini sah. Penyewa diberi opsi untuk bercocok tanam atau berladang sesukanya. Jika dia menggarap sebagian lahan itu untuk bertani dan sebagian lagi untuk berladang, praktik ini diperbolehkan. Sebab, ketika penyewa diperbolehkan menggarap seluruh lahan, dia juga boleh menggarap sebagiannya.

2. Pemilik lahan menyatakan, "Aku menyewakan lahan ini padamu untuk bertani atau berladang," maka *ijarah* ini batal, karena dia tidak menjadikan dua perkara secara bersamaan, tidak pula salah satunya secara tertentu, sehingga objek yang disewakan menjadi tidak jelas.

3. Pemilik lahan menyatakan, "Aku sewakan lahan itu padamu sebagai lahan pertanian dan ladang," dalam kasus ini terdapat dua *wajh*:

   Pertama, madzhab Al Muzani menyebutkan *ijarah* tersebut batal, karena ketika pihak yang menyewakan tidak memberikan pilihan dua hal kepada penyewa, dan justru menggabung keduanya, mengakibatkan bagian lahan yang digunakan untuk bercocok tanam dan berladang menjadi tidak jelas. Demikian ini pendapat Abu Ishaq Al Marwazi.

   Kedua, bunyi tekstual pernyataan Asy-Syafi'i. Ibnu Abu Hurairah mengatakan, bahwa *ijarah* ini sah. Penyewa boleh menjadikan sebagian lahan ini sebagai pertanian dan sebagian lainnya untuk berladang, karena penggabungan dua perkara berkonsekuensi adanya kesamaan.

Jika dia menanami seluruh lahan, hal ini diperbolehkan, karena pertanian sebagian lahan yang diizinkan sebagai ladang lebih kecil efek negatifnya. Namun, jika dia menjadikan seluruh lahan ini sebagai ladang, hal ini tidak diperbolehkan, karena membuat ladang sebagian lahan yang diizinkan untuk pertanian lebih besar efek negatifnya.

Asy-Syafi'i ﷺ menuturkan, bahwa apabila waktu sewa telah berakhir, pemilik lahan tidak boleh membedol tanaman ladang sebelum dia memberikan nilai jual tanaman dan buahnya, jika penilaian tersebut dilakukan pada hari pemindahan penyewa.

Pemilik lahan berhak menanami ladang ini, jika hendak memindahkanya, dengan syarat dia membayar efek negatif yang ditimbulkan dari pembedolan tersebut. Mengelola lahan sama dengan mendirikan bangunan, jika dilakukan atas izin pemilik lahan secara mutlak.

Al Muzani berkata, "Qiyas menurutku, ketika pemilik lahan menentukan jangka waktu penggarapan lahan kepada penyewa, lalu jangka waktu ini berakhir; dan dia memberikan izin kepada penyewa untuk mendirikan bangunan di halaman miliknya, lalu waktu sewa berakhir, penyewa harus mengembalikan lahan dan bangunan tersebut."

Ilustrasi masalah di atas, seseorang menyewa lahan untuk mendirikan bangunan di atasnya sekaligus untuk berladang. Ketika jangka waktu sewa berakhir, bangunan dan ladang itu masih ada di lahan, penyewa tidak berhak mendirikan bangunan dan ladang yang lain. Jika dia melakukan tindakan tersebut, berarti telah melampaui batas, karenanya penyewa dituntut untuk membedol

---

ladang dan merobohkan bangunan yang baru, begitu jangka waktu sewa berakhir.

Selanjutnya, mengenai aset yang berada di lahan sebelum berakhirnya masa sewa, ketika akad berlangsung, tidak lepas dari tiga kondisi:

1. Kedua belah pihak mensyaratkan pembedolan lahan ketika masa sewa berakhir. Karena itu, penyewa dituntut untuk membedol lahan dan merobohkan bangunan yang didirikannya sesuai syarat yang dijelaskan sebelumnya. Penyewa tidak harus meratakan lahan yang telah digali, karena itu membutuhkan akad baru.

2. Pemilik lahan mensyaratkan pembiaran lahan setelah berakhirnya masa sewa, akad ini berlaku dan tidak batas akibat syarat tersebut, karena ia bagian dari konsekuensi akad.

   Jika dia melanggar syarat tersebut. Menurut madzhab Asy-Syafi'i, dengan berakhirnya jangka waktu sewa, otomatis penyewa menjadi pihak yang meminjam sehingga dia tidak dikenai biaya sewa. Sementara menurut madzhab Al Muzani, penyewa tetap harus membayar biaya sewa, selama belum jelas menyebutkan akad peminjaman.

   Apabila penyewa membedol tanamannya dan meruntuhkan bangunannya, maka dia wajib meratakan tanah yang telah digalinya, karena dia tidak berhak atas lahan itu melalui akad. Dia berhak sepenuhnya terhadap lahan hanya dengan pengalihan kepemilikan. Demikian ini pendapat seluruh sahabat kami. Mereka hanya berbeda pendapat tentang alasan kasus ini.

Sebagian mereka menyatakan, bahwa alasan dalam kasus ini adalah penyewa tidak berhak atas lahan dengan akad sewa. Ini alasan yang telah kami kemukakan di depan. Berdasarkan pendapat ini, seandainya penyewa membedol lahan sebelum berakhirnya masa sewa, pemilik lahan pasti mengharuskan perataan lahan.

3. Kedua belah pihak menjalin akad secara mutlak. Mereka tidak mensyaratkan pembedolan dan pembiaran tanaman, maka perlu memperhatikan beberapa hal.

   Apabila nilai penggarapan lahan dan pembangunan rumah yang dirobohkan sama seperti nilai dua aset tersebut, penyewa dituntut untuk merobohkannya, karena di sini dia tidak mengalami kerugian dan kekurangan aset.

   Menurut satu pendapat, pemilik lahan tidak memberikan pilihan pada penyewa untuk mengambil nilai aset, tetapi dia memberinya opsi antara membedol tanaman atau menarik nilai aset. Penyewa tidak boleh menetapkan dan membiarkan tanamannya.

   Jika pemilik lahan tidak menyerahkan nilai tanaman dan bangunan, tidak pula kadar kerugian yang dialami, kita perlu memperhatikan pihak penyewa. Jika penyewa menolak menyerahkan biaya sewa standar setelah masa sewa berakhir, dia tidak berhak memberikan pengakuan telah menggarap lahan dan mendirikan bangunan dan meminta dia untuk membedol tanaman.

   Apabila penyewa memberikan biaya sewa standar, sementara pemilik lahan menolak menyerahkan nilai atau kekurangan aset, menurut madzhab Asy-Syafi'i dan jumhur

sahabat kami, pengelolaan lahan dan pendirian bangunan dapat diakui keberadaannya. Maka penyewa tidak diminta untuk membedol lahan dan meruntuhkan bangunan. Pemilik tanaman dan bangunan setelah habis masa sewa tidak dipaksa untuk meninggalkan kedua aset ini berdasarkan keterangan Al Muzani terkait ayat,

إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ

"Kecuali dalam perdagangan yang berlaku atas dasar suka sama suka di antara kamu," (Qs. An-Nisaa' [4]: 29). Pemilik lahan yang tidak rela membiarkan lahannya, tidak dipaksa untuk melakukan hal itu.

Alasan lainnya, ketika penyewa diminta untuk membedol tanamannya setelah masa sewa habis, dia tidak dapat menentukan waktu panen, padahal waktu panen sangat terbatas. Disamping itu, tuntutan untuk membedol tanaman dan meruntuhkan bangunan tanpa mengetahui waktu pengerjaannya itu lebih utama. Selain itu, penentuan jangka waktu mengharuskan perbedaan hukum dalam proses penanaman dan pembangunan. Madzhab ini lebih jelas dan lebih *shahih* dari perspektif kehujjahan dan ijtihad.

Para sahabat kami berhujjah tentang pengabaian dan pembiaran lahan dengan sabda Rasulullah ﷺ,

لَيْسَ لِعَرَقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ.

"Terhadap keringat orang zhalim tidak terdapat hak." Hadits riwayat Abu Daud dan Ad-Daruquthni dari Urwah bin Az-Zubair secara *mursal.*

Hadits di atas menuntut adanya perbedaan antara orang zhalim dan orang benar. Pemilik lahan tidak boleh menyamakan keduanya dalam masalah tuntutan pembedolan tanaman.

Mereka menyatakan, bahwa orang yang mengizinkan pihak lain untuk memperbaharui hak terhadap asetnya, ditafsirkan dengan kenyamanan yang wajar. Misalnya, orang yang mengizinkan tetangganya untuk memasang kemah di halaman rumahnya, lalu pemilik kemah meninggalkannya untuk selamanya. Maka dia tidak boleh mengambilnya dengan cara menjebolnya dari tanah. Sebab, kebiasaan yang berlaku tenda tersebut dibiarkan demikian adanya.

Demikian halnya pertanian dan bangunan, kebiasaan yang berlaku dua aset ini dibiarkan begitu saja tidak harus meruntuhkannya. Pengambilalihan aset dilakukan sesuai kebiasaan masyarakatnya. Pengambilan dalil ini mengecualikan pertanian, karena kebiasaan yang berlaku dalam pertanian adalah membiarkan tanaman sampai tiba masa panen. Kebiasaan ini tidak dipertimbangkan ketika penyewa dituntut untuk membedolnya.

Cabang: Apabila *ijarah* telah dihukumi *fasid*, lalu penyewa membangun, berkebun, atau menanami lahan sewaan, maka dia berada dalam kondisi ikrar dan pengabaian sesuai keterangan kami tentang *ijarah* yang sah. Hukum transaksi *fasid* dalam seluruh jenis akad sama dengan hukum akad yang sah dalam masalah amanat dan jaminan. *Wallahu A'lam.*

***

Bab: Faktor yang Mengakibatkan *Fasakh*-nya *Ijarah*

Asy-Syirazi ﵀ berkata: Apabila penyewa menemukan aib pada objek sewa, maka dia boleh mengembalikannya, karena *ijarah* seperti jual beli. Ketika pembeli diperbolehkan barang dagangan yang rusak, penyewa pun boleh mengembalikan objek sewaan yang rusak.

Penyewa berhak mengembalikan objek sewaan yang rusak di tangannya, karena objek sewaan di tangan penyewa seperti barang dagangan di tangan penjual. Jadi, ketika pembeli boleh mengembalikan barang dagangan yang rusak di tangan penjual, penyewa pun boleh mengembalikan objek sewaan yang rusak di tangannya.

Pasal: Kerusakan yang mengakibatkan barang sewaan yang boleh dikembalikan (*retur*) pada pemiliknya yaitu kerusakan yang dapat mengurangi manfaat, seperti punggung hewan tunggangan yang labil ketika berjalan, kakinya pincang sehingga selalu tertinggal dari rombongan, rabun, terserang penyakit lepra, dan kusta, dinding rumah runtuh, aliran air mampat, sifat-sifat air telah berubah sehingga tidak layak dikonsumsi dan tidak sah untuk berwudhu, dan masih banyak kerusakan lainnya yang dapat mengurangi manfaat barang.

Adapun jika seseorang menyewa hewan tunggangan dan ternyata cara berjalannya kasar, maka

dia tidak boleh mengembalikannya, karena gaya berjalan tidak mengurangi manfaat objek sewaan.

Jika seseorang menyewa hewan tunggangan untuk menunaikan haji, namun kemudian dia tidak sanggup melangsungkan perjalanan karena sakit atau asetnya hilang, maka dia tidak boleh mengembalikan hewan tersebut.

Apabila seseorang menyewa pemandian air panas namun kesulitan memanaskannya, maka dia tidak boleh mengembalikannya.

Dalam tiga kasus di atas objek sewaan tidak boleh dikembalikan pada pemiliknya, karena objek sewaannya masih ada, hanya saja penyewa kesulitan memanfaatkannya karena alasan lain. Misalnya, seperti disebut di atas orang yang menyewa hewan kendaraan untuk berhaji, kemudian dia tidak mampu melaksanakan niat tersebut karena sakit dan usahanya bangkrut.

Begitu pula apabila seseorang menyewa lahan untuk pertanian, lalu dia bercocok tanam, kemudian tanaman tersebut rusak akibat curah hujan yang terlalu tinggi, hujan sangat deras, musim dingin yang berkelanjutan, atau diserang hama wereng, maka dia tidak boleh mengembalikan lahan tersebut. Sebab, bencana tersebut menimpa aset penyewa bukan manfaat lahan, sehingga dia tidak boleh mengembalikannya.

Jika seseorang menyewa rumah dan ternyata kondisinya berantakan, lalu penyewa segera membenahinya, maka dia tidak boleh mengembalikannya karena tidak ada unsur bahaya di dalamnya. Namun, jika dia tidak segera membenahi kondisi tersebut, maka dia berhak mem-*fasakh* akad, karena telah mengalami kerugian akibat berkurangnya manfaat.

Apabila penyewa rela dengan kondisi rumah yang berantakan dan tidak menuntut perbaikan pada pemiliknya, apakah dia harus membayar seluruh biaya sewa atau tidak? Dalam kasus ini terdapat dua *wajh:*

Pertama, penyewa tidak harus membayar seluruh uang sewa, karena dia tidak merasakan seluruh manfaat yang menjadi haknya. Hal ini sama seperti kasus orang yang menyewa rumah selama setahun, baru menempatinya setengah tahun rumah tersebut diserobot pihak lain.

Kedua, penyewa wajib membayar seluruh uang sewa, karena telah menerima seluruh objek sewa yang telah berkurang kualitasnya karena kerusakan, maka dia harus membayar seluruh kompensasi. Seperti kasus orang yang membeli budak, lalu tangan budak ini terluka saat berada di bawah wewenang penjual, namun pembeli rela dengan kondisi ini.

Pasal: Ketika penyewa mengembalikan objek sewaan karena suatu kerusakan, maka terdapat rincian kasus; Jika akad sewa ini ditujukan pada esensi barang, maka akad ini *fasakh*. Praktik ini merupakan akad

terhadap barang tertentu yang otomatis *fasakh* ketika barang dikembalikan, seperti jual beli barang.

Apabila akad ini ditujukan terhadap objek yang disifati dalam tanggungan, maka akad tidak *fasakh* akibat pengembalian barang, melainkan penyewa menuntut pemilik untuk menggantinya, karena akad ini ditujukan terhadap objek dalam tanggungan. Apabila penyewa mengembalikan barang, maka hendaknya dia mengambil barang yang berada dalam tanggungan. Sama seperti kasus orang yang mendapati kerusakan pada barang pesanan.

Pasal: Apabila seseorang menyewa budak, lalu dia mati di tangan penyewa, di sini terdapat rincian kasus. Jika akad ini ditujukan terhadap objek yang disifati dalam tanggungan, maka penyewa menuntut penggantinya, sebagaimana keterangan yang telah kami kemukakan tentang pengembalian barang yang rusak.

Jika akad ini ditujukan pada esensi barang, selama belum berlangsung masa sewa yang dibebani uang sewa, maka akad ini *fasakh*.

Abu Tsaur dari kalangan sahabat kami menyatakan, bahwa akad tersebut tidak *fasakh*, justru penyewa harus membayar uang sewa karena telah terjadi pengalihan kepemilikan pasca penyerahan objek. Jadi, akad ini tidak *fasakh*. Sama seperti kasus orang yang membeli barang dagangan setelah serah-terima barang, akadnya tidak *fasakh*. Pendapat madzhab adalah pendapat pertama.

Alasannya, objek yang diakadkan dalam *ijarah* yaitu manfaat atau jasa, sedang ia telah rusak sebelum penyerahan objek. Demikian ini seperti barang dagangan yang rusak sebelum penyerahan.

Jika masa sewa yang dikenai beban biaya telah berlangsung, waktu yang tersisa pun batal akibat kerusakan objek sewa. Mengenai pemanfaatan barang yang telah berlangsung terdapat dua riwayat:

Pertama, akad tersebut tidak *fasakh* menurut satu pendapat.

Kedua, kasus ini terpecah menjadi dua pendapat, mengacu pada dua riwayat tentang kerusakan sebagian barang dagangan yang baru terjadi sebelum penyerahan. Apakah ia sama seperti kerusakan yang bersamaan dengan akad atau tidak? Sebab, manfaat dalam *ijarah* seperti barang dagangan sebelum penyerahan. Mengenai barang dagangan sebelum serah-terima terdapat dua riwayat, sama seperti *ijarah.*

Pasal: Apabila seseorang menyewa rumah, lalu rumah ini roboh, dalam kasus *ijarah* disebutkan, "Akad ini *fasakh.*" Sedangkan dalam akad *muzara'ah* disebutkan, "Apabila seseorang menyewa lahan untuk pertanian, lalu aliran airnya terhenti, maka penyewa diberi *khiyar* untuk mem-*fasakh* akad atau tidak mem-*fasakh*-nya."

Para sahabat kami berbeda pendapat soal ini yang terbagi dalam dua jalur riwayat. Di antara mereka ada yang mengutip tanggapan masing-masing kasus

dari dua masalah ini pada kasus yang lain, sehingga ia menyimpang dari dua pendapat tersebut. Inilah pendapat yang *shahih*.

Pertama, akad tersebut *fasakh* dalam dua kasus di atas, karena manfaat yang dimaksud dalam penyewaan rumah dan lahan yaitu sebagai tempat tinggal dan pertanian. Sementara manfaat ini telah hilang, maka akad ini *fasakh*, sama seperti orang yang menyewa budak sebagai pelayan, lalu dia meninggal.

Kedua, akad ini tidak *fasakh*, karena esensi barang masih ada dan bisa dimanfaatkan. Yang berkurang hanya manfaatnya. Jadi, penyewa berhak untuk *khiyar*, sama seperti barang yang mengalami kerusakan.

Di antara sahabat kami ada yang berpendapat, bahwa apabila rumah yang disewa roboh, akad sewa pun *fasakh*. Sedangkan jika aliran air ke lahan terhenti, akad penyewaan lahan ini tidak *fasakh*, karena lahan ini tetap ada, sekalipun kekeringan. Sementara, esensi rumah tidak ada ketika ia telah roboh.

Penjelasan: Akad *ijarah*, baik berupa barang atau objek dalam tanggungan, tidak dapat di-*fasakh* dengan sendirinya atau dibatalkan secara sepihak akibat kerusakan yang mengurangi kualitas objek sewa. Misalnya, orang menyewa pemandian air hangat, namun dia kesulitan menggunakannya, atau menyewa kendaraan namun kesulitan membeli bahan bakar, atau penyewa sakit sehingga tidak dapat menggunakan kendaraan itu untuk

---

bepergian, atau menyewa rumah namun tidak menemukan perabotan (atau tikar) sebagai alas tempat tidur, dan berbagai kekurangan lainnya yang tidak sampai merusak objek sewaan.

Apabila seseorang menyewa rumah dan mendapati air sumurnya telah berubah sifat-sifatnya, Abu Hanifah berpendapat bahwa jika dia masih dapat berwudhu dengan air tersebut, penyewa tidak punya pilihan untuk membatalkan akad.

Menurut hemat kami, jika kondisi sumur ini berbeda dengan keadaan umumnya air sumur di daerah tersebut, penyewa berhak *khiyar.* Demikian ini jika kebiasaan masyarakat setempat mengonsumsi air sumur sebagai air minum.

Jika perubahan sifat-sifat air tersebut mengakibatkan air sumur tidak layak diminum, penyewa berhak *khiyar*, sekalipun air tersebut boleh untuk berwudhu. Begitu pula, jika kebiasaan masyarakat setempat tidak mengonsumsi air sumur, penyewa juga berhak *khiyar*, sekalipun kebiasaan ini tidak lazim saat itu.

Apabila kurangnya kualitas air sumur ini cukup memenuhi kebutuhan penyewa, untuk minum dan bersuci, maka ia tidak dikenai *khiyar.* Sebaliknya, jika air tersebut hanya cukup untuk kebutuhan tersebut, penyewa berhak *khiyar.*

Adapun jika ada harapan kondisi air sumur ini akan membaik, penyewa rumah tidak berhak atas *khiyar.* Namun, seandainya kuantitas airnya berkurang, penyewa berhak *khiyar*, kecuali jika penyurutan air sumur itu suatu yang lazim terjadi pada waktu tersebut, maka dia tidak berhak *khiyar.*

Asy-Syafi'i mengatakan, bahwa apabila seseorang menyewa lahan dari pihak tertentu dengan akad sewa yang sah, kemudian lahan tersebut tenggelam sehingga tidak bisa ditanami, atau

tergenang banjir, atau terhalang arus air, otomatis akad sewa ini batal sejak terjadinya musibah. Kasus ini sama seperti orang yang menyewa rumah setahun, lalu menempatinya, dan ternyata roboh pada awal atau akhir tahun. Juga, seperti menyewa budak selama setahun, lalu dia meninggal pada awal atau akhir tahun.

Dalam kasus ini penyewa dikenai kewajiban membayar biaya sewa pemanfaatan dua objek ini, dan tidak dikenai biaya atas waktu sewa yang tersisa.

Jika seseorang menyewa lahan kosong untuk pemanfaatan apapun, atau penyewa tidak menyebutkan bahwa tujuan penyewaan lahan ini untuk pertanian, kemudian dalam rentang beberapa hari sumber air di sana mengering sehingga tidak memungkinkan pertanian, maka dia berhak *khiyar*. Yaitu, *khiyar* untuk melanjutkan sisa waktu sewanya atau mengembalikannya lahan itu pada pemiliknya, karena manfaatnya telah berkurang.

Begitu halnya jika seseorang menyewa lahan di atas untuk pertanian. Bahkan, dalam kasus ini, penyewa lebih tepat jika dia memilih untuk mengembalikan lahan pada penyewa.

Apabila air menggenangi lahan ini sehingga tanaman yang ada di sana rusak, atau terkena banjir, atau terserang hama, belalang, atau wabah lainnya; semua ini wabah yang menyerang tanaman, bukan lahan, karenanya akad sewa tersebut masih mengikat. Apabila penyewa ingin memperbaharui tanaman, maka dia boleh melakukannya jika hal tersebut memungkinkan. Jika tidak memungkinkan. Wabah yang menyerang tanaman ini tidak merusak lahan, karena itu akad sewanya masih mengikat para pihak.

Kasus di atas berbeda dengan hama buah-buahan yang dibeli oleh seseorang, lalu buah ini terserang oleh hama yang ada di tangan pembeli sebelum dia sempat mengganti lahan.

Siapa saja yang menyebarkan hama, kemudian dia berharap hama tersebut tidak disebarkan di sana, di sini terdapat beberapa tinjauan; Apabila seseorang berkata, "Apabila kedua jenis hama ini termasuk wabah, lalu mengapa yang satu disebarkan sementara yang lain tidak?" Orang yang menyebarkan wabah pertama kali, pastilah didasari pengetahuan. Selain itu, ketika pembeli buah yang telah siap panen dan membiarkannya sampai benar-benar matang diperbolehkan, hal ini sama dengan kasus orang yang menyewa rumah dan telah menerimanya, kemudian setelah beberapa bulan, rumah ini rusak, akad sewa ini batal terhitung dari kerusakan ini terjadi.

Para sahabat kami berbeda pendapat soal kerusakan objek sewaan seperti perbedaan mereka tentang kerusakan pada sebagian barang. Apakah ia seperti kerusakan barang yang terjadi bersamaan proses akad? Sebagian sahabat kami berpendapat, bahwa dua kasus ini sama. Jadi, pembatalan *ijarah* masa sewa yang telah berlangsung memuat dua pendapat tentang pemilihan akad.

Kalangan ulama yang lain berpendapat, bahwa kerusakan yang terjadi terhadap akad berbeda dengan kerusakan yang bersamaan dengan akad. Jadi, menurut satu pendapat, penyewaan objek yang telah berlangsung tidak *fasid*. Apabila dikatakan bahwa *ijarah* barang pada jangka waktu yang telah berlalu batal, sehingga penyewa wajib membayar biaya sewa standar atas waktu tersebut, bukan biaya yang telah ditentukan.

Jika mengacu pada pendapat, bahwa keabsahan *ijarah* atas jangka waktu yang telah berlalu, maka para sahabat kami berbeda pendapat, apakah dia berhak *khiyar* atau *fasakh*? Di sini terdapat dua *wajh:*

Pertama, penyewa tidak berhak *khiyar* karena kerusakan objek sewaan ini terjadi di bawah kewenangannya. Berdasarkan pendapat ini, jika seluruh biaya sewa tahunan sama dengan pekerjaan yang dilakukan dalam rentang waktu tersebut, penyewa wajib membayar setengah biaya yang ditentukan dalam akad, karena pekerja telah menyelesaikan setengah tugasnya sepanjang setengah tahun yang ditentukan.

Apabila pekerjaan dalam akad *ijarah* ini berbeda, begitu juga dengan upahnya, misalnya biaya setengah tahun yang telah berlalu sebesar 100 dirham, sedangkan biaya setengah tahun berikutnya 50 dirham, maka biaya atas pekerjaan yang berbeda ini hukumnya gugur, lain halnya dengan jangka waktu. Artinya, penyewa dikenai dua pertiga biaya setelah berlalu jangka waktu setengah masa sewa, karena ia sebanding dengan dua pertiga pekerjaan.

Kedua, penyewa berhak atas *khiyar* untuk memilih akad (*tafriqush shafqah*) antara *ijarah* yang telah berlangsung pada semester pertama dan *ijarah* yang telah di-*fasakh*. Apabila penyewa mengacu pada akad yang telah berlalu, maka dia harus membayar biaya yang telah kami terangkan melalui perhitungan dan pengurangan.

Sebagian sahabat kami mengeluarkan satu pendapat yang lain, bahwa penyewa wajib membayar seluruh biaya, jika tidak, maka akadnya batal. Demikian ini pendapat orang yang menjadikan kerusakan yang baru terjadi seperti kerusakan yang

bersamaan dengan akad. Jika dia mem-*fasakh ijarah* yang telah berlangsung, maka penyewa harus mengeluarkan biaya sewa standar. Sebab, *fasakh* telah mengakhiri akad, sehingga hukum yang telah ditentukan dalam akad gugur.

Cabang: Kesimpulan yang dapat diambil dari beberapa pembahasan di atas yaitu, bahwa orang yang menyewa barang dalam jangka waktu tertentu, lalu dia terhalang dari pemanfaatan barang ini, kasus ini tidak lepas dari tiga kondisi berikut.

1. Barang sewaan rusak, seperti hewan tunggangan mati, dalam kasus ini terbagi dalam tiga bagian.

   Pertama, barang tersebut rusak sebelum terjadi serah-terima. Hukum *ijarah* barang seperti ini jelas *fasakh*, tanpa terdapat perbedaan pendapat menurut pengetahuanku. Alasannya, objek akad telah rusak sebelum diserahkan pada pihak penyewa. Hal ini sama seperti kasus rusaknya bahan makanan yang diperjualbelikan sebelum diterima pihak pembeli.

   Kedua, barang sewaan rusak menjelang penyerahan. Dalam kasus ini, akad *ijarah* tersebut juga *fasakh*. Menurut mayoritas ahli fiqih, biaya sewanya gugur, selain Abu Tsaur. Menurutnya, biaya sewa barang ini tetap berlaku, karena objek sewa rusak setelah penyerahan, mirip dengan barang dagangan.

   Pendapat Abu Tsaur di atas kurang tepat. Sebab, objek yang diberlakukan dalam *ijarah* adalah manfaat. Penerimaan dalam *ijarah* dalam bentuk penggunaan objek sewa atau pemberian keleluasaan dari pemilik untuk

menggunakannya. Sementara pemanfaatan seperti ini belum terjadi, sehingga mirip kasus barang yang rusak sebelum ia diterima.

Ketiga, objek sewa rusak setelah masa sewaan berlangsung beberapa lama. Dalam kasus ini, akad *ijarah fasakh* pada rentang waktu sewaan yang tersisa, tidak dengan waktu sewa yang telah berjalan. Pihak yang menyewakan berhak menerima uang sewa sesuai manfaat yang telah diberikan. Demikian pengertian statemen yang kami kutip dari *Al Umm.*

Ahmad menyatakan sebagaimana diriwayatkan oleh Ibrahim bin Al Harits, bahwa apabila seseorang menyewa unta, lalu unta tersebut mati, maka hendaknya dia memberikannya sewa sesuai berapa lama dia menaikinya. Aturan ini mengacu pada hipotesa bahwa objek yang diberlakukan dalam *ijarah* adalah manfaat atau jasa, sementara sebagian manfaat ini telah rusak sebelum diserahkan sepenuhnya, karenanya akad terhadap manfaat yang rusak hukumnya batal, tidak dengan manfaat yang telah diterima. Kasus ini sama halnya dengan orang yang membeli dua tumpuk bahan makanan, satu tumpuk telah diterima dan tumpukan yang lain rusak sebelum serah-terima.

Apabila objek sewa berupa barang yang mempunyai nilai sewa yang berbeda sesuai perbedaan waktu, seperti rumah di tepi sungai, ongkos sewanya pada musim panas jauh lebih besar daripada biaya sewa rumah ini pada musim dingin; atau rumah yang berada di dekat bendungan, biaya sewanya pada musim dingin jauh lebih tinggi dari ongkos

sewanya pada musim panas. Begitu juga perumahan pada musim haji, seperti pemukiman di wilayah Makkah Musyarrafah; nilai sewa tempat-tempat ini merujuk pada penilaian orang yang ahli di bidangnya.

Biaya yang ditetapkan dapat digugurkan sesuai nilai manfaat yang didapat, sama seperti harga berbagai jenis komoditas dalam jual beli. Begitu pun seandainya biaya sewa kendaraan ditentukan dengan berapa jauh jarak yang ditempuh, maka satuan yang digunakan adalah mil atau kilometer.

2. Objek sewa mengalami kerusakan sehingga tidak dapat dimanfaatkan, seperti rumah roboh, lahan yang terendam banjir, atau lahan kekeringan. Kasus ini mempertimbangkan beberapa hal.

   Jika akibat kerusakan tersebut tidak menyisakan manfaat secuilpun, hukumnya sama dengan barang yang rusak.

   Jika barang ini menyisakan manfaat selain yang telah disewakan, penyewa berhak mem-*fasakh* akad, selain dalam kasus penyewaan lahan yang tandus. Alasannya, kelangkaan air pada sewa lahan bukanlah faktor yang dapat merusak akad, jadi ia mirip dengan kasus seandainya manfaat barang berkurang namun objeknya tetap. Dalam kasus ini, penyewa diberikan opsi antara mem-*fasakh* akad atau melanjutkanya.

   Apabila penyewa memilih untuk mem-*fasakh* akad, maka dia wajib membayar biaya sewa yang telah berlalu. Sedangkan, jika dia memilih untuk melanjutkan akad, maka dia wajib membayar seluruh biaya sewa secara penuh,

karena ketika salah satu pihak merelakan kerusakan barang, hukum tersebut gugur.

Ketika rumah yang disewa roboh, atau budak sahaya yang dijadikan pelayan jatuh sakit, akad *ijarah* terhadap mereka tidak serta-merta batal, karena objek akadnya masih ada. Akan tetapi pihak penyewa diberi pilihan untuk melanjutkan atau mem-*fasakh* akad, mengingat kerusakan yang terjadi mempengaruhi manfaat barang.

Pemberian *khiyar* di sini bersifat lunak, bukan segera, lain halnya dengan *khiyar* dalam jual beli. *Khiyar* dalam kasus ini terus bergulir dengan masuknya waktu, karena kerusakan barang baru terjadi.

Jika sakit yang diderita budak sahaya tidak berpengaruh terhadap kinerjanya, penyewa perlu memperhatikan pekerjaan yang akan dibebankan padanya. Apabila pekerjaan ini ringan dan tidak berpengaruh buruk bila ditinggalkan, seperti menyapu rumah, merawat, dan menjaga ladang, maka penyewa tidak dikenai *khiyar*.

Sebaliknya jika pekerjaan ini berpengaruh buruk bila ditinggalkan, seperti mengurus makanan, minuman, dan pakaian tuannya, penyewa tidak dikenai *khiyar*.

An-Nawawi dalam kasus penyewaan rumah menyatakan, bahwa akad sewa rumah batal ketika rumah tersebut roboh. Syamsuddin Ar-Ramli menyatakan, menurut pendapat yang lebih *shahih*, apabila objek *ijarah* berupa rumah yang jalannya rusak atau toko yang etalasenya tidak terawat, penyewa tidak berhak atas *khiyar*, karena dia mendapati

kekurangan dari sesuatu yang terdapat di luar objek yang diakadkan.

Apabila seseorang menyewa rumah, lalu dindingnya roboh atau atapnya jebol, di sini terdapat beberapa tinjauan. Jika rumah ini tidak bisa ditempati karena dindingnya roboh atau atapnya jebol, hukumnya seperti kasus rumah yang roboh, berkenaan dengan batalnya *ijarah*.

Jika rumah tersebut masih bisa ditempati, *ijarah* tersebut tidak batal. Penyewa diberi opsi untuk membatalkan akad akibat kerusakan yang terjadi. Adapun jika sebagian rumah ini roboh dan sebagian lainnya masih utuh, dan bagian yang tersisa bisa ditempati, *ijarah* terhadap sebagian rumah yang runtuh hukumnya batal. *Ijarah* ini sah terhadap sebagian rumah yang masih bagus, dan penyewa berhak *khiyar*.

Di antara sahabat kami ada yang menghukumi kerusakan yang terjadi pada sebagian akad seperti kerusakan yang terjadi bersamaan dengan akad, mengecualikan *ijarah* tangga rumah dalam dua pendapat.

Cabang: Apabila rumah sewaan ini roboh, lalu pihak yang menyewa membangunnya kembali, akad *ijarah* pasca kerusakan tersebut tidak diperhitungkan, kecuali melalui akad yang baru. Sebab, pembatalan akad mencegah kembalinya akad tersebut, kecuali dengan cara memperbaharuinya. Akan tetapi, seandainya *ijarah* terjadi secara bersekutu atau bercabang-cabang, penyewa tidak berhak *khiyar*, di saat pemilik aset mengelolanya.

Mengenai hak *khiyar* penyewa dalam kasus ini terdapat dua *wajh:*

Pertama, hak *khiyar* ini gugur, karena konsekuensinya tidak terpenuhi.

Kedua, hak *khiyar* tetap ada sebagaimana mestinya, tidak diprioritaskan baginya. Tetapi, seandainya pihak yang menyewakan mencegah objek sewa dari pembatalan akad sebelum mengelolanya, hak tersebut tidak diberikan pada pemilik aset. Jadi, penyewa berhak *khiyar*.

Cabang: Asy-Syafi'i ﷺ berkata, "Seandainya seseorang menyewa lahan selama setahun, lalu orang lain meng-*ghashab*-nya, di sini belum terjadi akad sewa karena pihak pemilik belum menyerahkan lahan itu pada penyewa.

Menurutku, dari sini dapat kita ketahui jika lahan tersebut di-*ghashab* dari tangan penyewa, dia berhak mem-*fasakh* akad. Lalu, apakah *ijarah* ini batal sebab tindakan *ghashab*? Di sini terdapat dua pendapat:

Pertama, pendapat yang lebih *shahih, ijarah* tersebut batal, dan penyewa terbebas dari biaya sewa selama terjadi *ghashab*. Penyewa juga tidak lantas menjadi musuh peng-*ghashab*, karena musuh peng-*ghashab* tidak lain adalah pemilik aset atau wakilnya. Penyewa bukanlah pemilik bukan pula wakil, sehingga dia tidak berperkara dengan peng-*ghashab*.

Kedua, ijarah ini tidak batal karena peng-*ghashab* menjadi penjamin manfaat barang tersebut. Tetapi, akibat *ghashab* ini, penyewa diberi pilihan antara untuk melanjutkan akad atau *fasakh* akad. Jika dia mem-*fasakh* akad, biaya sewa pun gugur dan penyewa tidak berperkara dengan peng-*ghashab*.

Apabila penyewa melanjutkan akad, maka dia wajib menyerahkan harga sewa yang telah ditentukan dan menarik biaya sewa standar dari peng-*ghashab*. Jadi, penyewa berperkara dengan peng-*ghashab* dalam masalah biaya sewa, bukan asetnya. Lain halnya jika masih tersisa jangka waktu *ijarah*, penyewa berperkara dengan pihak peng-*ghashab* terkait aset, agar haknya untuk memanfaatkan objek sewa terpenuhi. *Wallahu a'lam.*

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila seseorang mempekerjakan orang lain, lalu dia melarikan diri; atau menyewa barang lalu pihak lain membawanya kabur, di sini terdapat beberapa tinjauan:

Jika *ijarah* ini ditujukan pada barang yang disifati dalam tanggungan, maka dia menyewa barang tersebut dari asetnya, sama seperti kasus orang yang memesan sesuau, lalu pemiliknya kabur, maka pemesan membeli barang pesanan tersebut.

Apabila tidak mungkin menyewa barang ini, penyewa berhak untuk memilih antara mem-*fasakh* akad atau bersabar untuk terus menjalankan akad, karena haknya belum kunjung dipenuhi. Hal ini sama dengan kasus orang yang memesan sesuatu lalu penerima pesanan kesulitan mendapatkannya.

Apabila *ijarah* tersebut terkait dengan barang, penyewa berhak memilih antara mem-*fasakh* akad atau bersabar, karena haknya belum juga terpenuhi. Sama

kasusnya bila seseorang membeli budak, lalu budak tersebut kabur sebelum diserahkan pada pihak pembeli.

Jika penyewa tidak membatalkan akad, di sini terdapat beberapa tinjauan: Apabila *ijarah* telah berlangsung beberapa lama, akad tersebut *fasakh* dengan lewatnya waktu sehari-semalam, karena manfaat akan berkurang dengan berlalunya masa, sehingga akad ini pun batal.

Apabila akad *ijarah* di atas terkait dengan suatu pekerjaan, akad tidak di-*fasakh* karena bisa ditindaklanjuti ketika penyewa menemukan pekerja.

Pasal: Apabila barang sewaan yang berada di tangan penyewa di-*ghashab* oleh pihak lain, dalam kasus ini terdapat beberapa tinjauan; Jika akad ini berkenaan dengan objek yang disifati dalam tanggungan, pihak yang menyewakan dituntut untuk mencarikan gantinya, sebagaimana keterangan kami tentang sewaan yang melarikan diri.

Jika objek sewaan berupa barang, penyewa berhak untuk membatalkan akad, karena haknya belum kunjung terpenuhi, sehingga dia punya kewenangan untuk membatalkan akad. Seperti halnya kasus orang yang membeli budak lalu di-*ghashab* pihak lain.

Apabila penyewa mengambil keputusan untuk tidak membatalkan akad, maka dalam hal ini terdapat beberapa rincian. Jika *ijarah* ini terkait dengan pekerjaan, maka ia tidak bisa di-*fasakh* karena bisa dipenuhi jika pekerja telah ada.

Jika *ijarah* ini dibatasi dengan jangka waktu tertentu, lalu waktu sewa berakhir, di sini terdapat dua pendapat.

Pertama, akad ini batal, dan penyewa menarik kembali biaya sewa yang telah ditentukan dari pihak yang menyewakan, sedangkan pihak yang menyewakan menarik biaya standar dari pelaku *ghashab.*

Kedua, akad tersebut tidak batal, justru penyewa diberikan opsi untuk mem-*fasakh* akad dan menarik biaya yang ditentukan dari pihak yang menyewakan, kemudian dia menarik biaya standar dari pihak yang meng-*ghashab*; atau meneruskan akad dan menarik biaya standar dari pelaku *ghashab*, karena manfaat barang ini habis di tangan peng-*ghashab*. Jadi, barang ini seperti barang dagangan yang dirusak oleh pihak lain.

Mengenai hukum barang dagangan yang rusak oleh pihak lain, terdapat dua pendapat, demikian pula hukum yang berlaku dalam kasus ini.

Pasal: Apabila bayi yang menjadi objek jasa susuan meninggal dunia, menurut pendapat yang dinash, akad tersebut *fasakh*, karena tidak mungkin menjalankan objek akad. Sebab, bayi yang lain tidak dapat menggantikannya, karena setiap bayi mempunyai kebiasaan menetek yang berbeda. Jadi, akad tersebut batal.

Di antara sahabat kami ada yang mengemukakan pendapat lain, bahwa akad tersebut tidak batal, karena

manfaatnya masih ada. Sebab, pihak yang memanfaatkanlah yang meninggal, sehingga akadnya tidak batal. Hal ini sama dengan kasus orang yang menyewa rumah lalu dia meninggal dunia. Berpijak pada pendapat ini, jika kedua belah pihak setuju untuk menggantikan bayi yang meninggal ini dengan bayi yang lain, hal ini diperbolehkan. Sebaliknya apabila mereka bersikeras untuk bertindak sebaliknya, akad tersebut *fasakh*, karena tidak mungkin untuk melanjutkan akad.

Pasal: Apabila seseorang mempekerjakan orang lain untuk mencabut gigi gerahamnya, lalu sakit giginya sembuh; atau untuk mengobati matanya, lalu sakit matanya berangsur pulih; atau untuk menyampaikan kisah padanya, ternyata dia tidak membutuhkan pendongeng, maka dalam seluruh kasus ini akad *ijarah* tersebut batal, sebagaimana keterangan yang dinash pada kasus sebelumnya.

Dalam kasus ini penyewa berhalangan memanfaatkan objek yang diakadkan, sehingga akadnya batal, seperti halangan pemanfaatan barang karena kematian salah satu pihak.

Menurut pendapat yang lain, akad di atas tidak batal.

Penjelasan: Apabila pihak yang dipekerjakan kabur, atau hewan tunggangan yang disewa kabur, atau pihak yang menyewakan menarik barang sewaan dan membawanya pulang,

atau pemilik barang melarang pemanfaatan barang tanpa melarikan diri atau sebagainya, maka *ijarah* tersebut tidak batal. Akan tetapi, penyewa berhak untuk membatalkan akad.

Jika penyewa mem-*fasakh* akad tersebut, hal ini sudah jelas. Sebaliknya jika dia tidak mem-*fasakh* akad, *ijarah* secara otomatis batal setelah lewat sehari-semalam dari jangka waktu.

Apabila pada pertengahan jangka waktu akad barang sewaan tersebut kembali, penyewa memanfaatkan waktu yang tersisa. Jika jangka waktu telah berakhir, *ijarah* ini batal karena habisnya objek yang diakadkan.

Apabila *ijarah* ini terkait dengan objek yang disifati dalam tanggungan, seperti jasa menjahit pakaian, membangun tembok, atau mengangkut barang ke tempat tertentu, penyewa mempekerjakan orang yang menggarap pekerjaan tersebut dari aset miliknya. Hal ini sama dengan kasus orang yang memesan sesuatu, lalu penerima pesanan kabur (setelah menerima uang pesanan) barang tersebut dibeli dari asetnya.

Jika penjualan aset ini tidak memungkinkan, penyewa berhak membatalkan akad. Jika dia membatalkan akad, masalah ini sudah jelas.

Apabila penyewa tidak membatalkan akad dan tetap mempertahankan akad sampai pihak yang menyewakan mampu memenuhi kewajiban, sehingga penyewa berhak menagihnya. Sesuatu yang berada di dalam tanggungan tidak akan sirna karena salah satu pihak melarikan diri.

Setiap kondisi di mana pihak yang dipekerjakan tidak dapat menunaikan tugasnya, atau pihak yang menyewakan melarang penyewa untuk memanfaatkan barang; apabila keadaan tersebut

terjadi setelah tindakan sebagian orang, maka dia tidak berhak menerima upah, sesuai keterangan sebelumnya. Lain halnya bila barang dikembalikan sebelum berakhirnya jangka waktu sewaan atau pekerjaan usai sebelum jangka waktu habis, pembatalan akad yang diajukan penyewa dapat diterima. Jadi, dia berhak menerima imbalan atas pekerjaannya.

Adapun jika hewan tunggangan melarikan diri atau penyewa kesulitan menggunakan manfaat barang, bukan karena tindakan pihak yang menyewakan, maka dia berhak mendapatkan imbalan sesuai pekerjaan yang telah dilakukan. Pendapat ini sejalan dengan pernyataan kalangan Hanabilah.

Cabang: Apabila barang sewaan di-*ghashab* dari tangan penyewa, dalam kasus ini terdapat dua pendapat:

Pertama, penyewa berhak membatalkan akad, karena haknya terabaikan.

Jika penyewa membatalkan akad tersebut, hukumnya sama persis seperti akad yang batal akibat barang sewaan rusak. Apabila penyewa tidak membatalkan akad hingga jangka waktu berakhir, maka dia diberikan pilihan antara *fasakh* dan menarik biaya yang telah ditentukan atau tetap melanjutkan akad dan menuntut peng-*ghashab* untuk menyerahkan biaya standar. Sebab, objek yang diakadkan belum berakhir secara mutlak, justru mesti diganti dengan barang lain, yaitu nilai barang.

Kasus di atas mirip dengan seseorang yang merusak buah yang diperjualbelikan sebelum ditebas. Pembatalan akad dalam seluruh kasus ini merujuk pada pendapat, bahwa manfaat hasil *ghashab*-an tidak mendapatkan jaminan. Masalah ini

diperdebatkan oleh para sahabat kami. Demikian ini pendapat *Ashabur Ra'yi* dan para sahabat Ahmad.

Kedua, penyewa tidak diberikan pilihan. Akad tersebut otomatis *fasakh,* dan penyewa menarik biaya yang telah ditetapkan dari pihak yang menyewakan, sedangkan pihak yang menyewakan menarik biaya standar dari peng-*ghashab.*

Asy-Syirazi tidak mengemukakan pendapat ketiga. Yaitu, pendapat Ibnu Rif'ah. Menurutnya, dalam kasus ini tidak ada *khiyar* juga tidak *fasakh,* sesuai dengan aturan nash. Al Ghazi berhujjah dengan pendapat ini, namun menurut Ar-Ramli, pedapat tersebut perlu ditinjau ulang.

Al Adzra'i menyatakan, bahwa pendapat ini *musykil.* "Aku tidak mengira para sahabat kami akan menoleransinya."

Apabila *ijarah* terkait dengan pekerjaan dalam tanggungan seperti menjahit pakaian atau mengangkut barang ke lokasi tertentu, lalu mesin jahit atau alat pengangkutnya di-*ghashab,* maka akad tersebut *fasakh.* Penyewa berhak menagih pemilik barang untuk mengembalikan kompensasi barang yang di-*ghashab* dan menggantikan orang yang dapat mengerjakan tugas tersebut. Alasannya, akad tersebut terkait dengan jasa pada tanggungan, sama seperti kasus jika pemesan mendapati kerusakan pada barang pesanan. Dalam kasus ini pemesan boleh mengembalikannya.

Apabila pihak yang menyewakan kesulitan mencarikan ganti, penyewa berhak untuk memilih antara mem-*fasakh* akad atau bersabar sampai yang bersangkutan mampu mengadakan barang yang di-*ghashab,* dan dia bisa memanfaatkannya.

Di antara sahabat kami ada yang mengemukakan pendapat lain, bahwa akad ini tidak *fasakh*, karena manfaat masih ada selama ibu susuannya masih ada. Justru, pihak yang akan menggunakanlah yang meninggal. Jadi, akad ini masih berlangsung antara dua belah pihak. Ketika mereka saling meridhai untuk menyusui bayi yang lain, hal ini diperbolehkan. Jika tidak demikian, maka akad ini *fasakh*.

Lain halnya jika ibu susuan yang meninggal, maka *ijarah* tersebut *fasakh*, karena hilangnya manfaat akibat rusaknya sumber manfaat.

Diriwayatkan dari sebagian sahabat Ahmad bahwa *ijarah* di atas tidak *fasakh*. Pendapat serupa dikemukakan oleh sebagian sahabat kami. Mereka mengatakan, biaya orang yang menggantikan tugas menyusui ini wajib diambilkan dari harta mendiang perempuan susuan untuk menyelesaikan sisa waktu *ijarah*, karena ia seperti utang.

Cabang: Seseorang boleh menyewa jasa tabib untuk mencabut gigi geraham, karena tindakan ini termasuk manfaat yang mubah dan dituju. Jasa ini boleh disewakan seperti khitan. Apabila gerahamnya sembuh sebelum dicabut, *ijarah* tersebut *fasakh*, karena mencabut geraham yang sehat tidak diperbolehkan.

Apabila geraham tersebut belum sembuh, namun pengguna jasa menolak untuk dicabut, maka dia tidak boleh dipaksa, karena merusak bagian tubuh manusia hukumnya haram, sebagaimana aturan hukum asal. Pencabutan gigi ini diperbolehkan jika gigi ini dibiarkan justru memperparah sakitnya. Teknis pengerjaan sepenuhnya diserahkan pada orang yang ahli di bidangnya.

Seorang dokter gigi tentu lebih tahu mudharat dan manfaat tindakan tersebut.

Demikian halnya jika seseorang menyewa tabib mata, untuk mengobati matanya dengan *nitrat* dan *akasid*, namun matanya tidak kunjung sembuh, tabib tetap berhak menerima imbalan. Pendapat ini dikemukakan oleh mayoritas ahli fiqih.

Sementara Malik berpendapat, bahwa tabib ini tidak berhak menerima imbalan sebelum mata pasien tersebut sembuh. Para sahabat Malik tidak meriwayatkan pendapat ini. Pendapat tersebut *fasid*, karena tabib telah menunaikan tugasnya yang telah ditentukan dalam akad, sehingga dia berhak mendapatkan imbalan, sekalipun tujuannya tidak tercapai. Hal ini sama seperti orang yang mempekerjakan tukang untuk membangun dinding rumah selama sehari atau menjahit gamis, namun tidak selesai dalam rentang waktu tersebut.

Apabila mata pengguna jasa tabib ini sembuh pada pertengahan masa penyembuhan, sisa waktu *ijarah* tersebut *fasakh*, karena tidak mungkin tabib melakukan pengobatan tersebut. Demikian ini seperti kasus orang yang dicekal transaksinya karena perkara yang ghaib, begitu pun jika yang sakit itu meninggal.

Jika pasien menolak diterapi sehingga dia tidak menggunakan jasa tabib sekalipun masih sakit, tabib berhak memperoleh imbalan sesuai waktu akad yang telah berlalu. Hal ini sama seperti mempekerjakan tukang untuk membangun dinding selama sehari, namun dia tidak mempekerjakannya.

Adapun jika pengguna jasa menjalin akad dengan tukang tersebut untuk membuat sebuah sumur, maka menurut madzhab

kami dan madzhab Ahmad bin Hanbal, pekerjaan ini dikategorikan *ju'alah*. Artinya, tukang tidak mendapatkan imbalan apapun sebelum sumur tersebut jadi, baik menemukannya di tempat yang dekat maupun jauh.

Jika pasien sembuh bukan karena obat si tabib, atau tidak mungkin menerapinya karena dia telah meninggal, atau faktor penghambat lainnya dari pihak pengguna jasa, tabib menerima imbalan standar. Kasus ini sama dengan orang yang bekerja dalam sebuah akad *ju'alah*, kemudian mem-*fasakh* akad. Jika pihak yang menjalankan akad *ju'alah* atau pihak lain berhalangan menjalankan akad ini, dia tidak memperoleh apapun. Penjelasan lebih lanjut akan diuraikan pada bab *ju'alah*. *Insya Allah*.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila petugas jasa haji meninggal sebelum ihram, terdapat beberapa tinjauan.

Apabila akad menghajikan ini dalam tanggungan, ahli warisnya perlu mempekerjakan pihak lain untuk menjalankan haji tersebut dengan biaya dari harta peninggalan mendiang. Jika hal ini tidak memungkinkan, penyewa jasa haji berhak *khiyar* untuk mem-*fasakh* akad, seperti keterangan kami dalam masalah *salam*.

Apabila jasa tersebut dilakukan ketika mendiang menunaikan haji untuk dirinya, maka akad ini *fasakh*, karena objek yang diakadkan rusak sebelum serah-terima.

Jika petugas haji meninggal setelah melaksanakan seluruh rukun haji, namun belum melakukan mabit dan lontar jumrah, kewajiban haji tersebut gugur. Karena seluruh wajib haji belum terpenuhi, ahli warisnya wajib membayar dan yang dibebankan pada harta peninggalannya. Ketentuan ini berlaku seperti orang yang berhaji untuk dirinya sendiri.

Jika petugas haji meninggal setelah ihram, namun belum melaksanakan seluruh rukun haji, apakah boleh digantikan pihak lain? Dalam kasus ini terdapat dua pendapat.

Asy-Syafi'i dalam *Qaul Qadim* menyatakan, boleh digantikan, karena haji termasuk amalan yang bisa diwakilkan. Jadi, manasiknya boleh dilanjutkan seperti amal perbuatan lain.

Sementara itu, Asy-Syafi'i mengemukakan dalam *Qaul Jadid,* tugas mendiang petugas haji tidak boleh digantikan pihak lain. Pendapat ini *shahih.* Alasannya, haji termasuk ibadah di mana rukun yang satu berkaitan dengan rukun yang lain, sehingga satu ibadah haji tidak bisa dilakukan oleh dua orang, seperti halnya shalat dan puasa.

Jika kita berpendapat, bahwa pergantian ini tidak diperbolehkan. Jadi, jika *ijarah* tersebut terkait dengan pekerjaan (dalam hal ini haji) yang dilakukan untuk dirinya sendiri, akad ini batal, karena objek yang diakadkan telah meninggal. Karenanya, penyewa jasa haji mempekerjakan orang lain untuk berhaji dari awal.

Apabila *ijarah* ini terkait dengan ibadah haji dalam tanggungan, akad tersebut batal, karena objek yang diakad tidak berakhir dengan kematian petugas jasa haji. Apabila waktu wuquf masih tersisa, ahli warisnya mempekerjakan pihak lain untuk melanjutkan hajinya dengan biaya yang diambil dari *tirkah* mendiang pegawai haji.

Namun, jika waktu wuquf telah berakhir, penyewa jasa haji boleh mem-*fasakh* akad, karena haknya telah terabaikan.

Apabila kita berpendapat, menggantikan tugas petugas jasa haji diperbolehkan, dalam hal ini terdapat beberapa tinjauan. Jika *ijarah* ini terkait dengan ibadah haji petugas itu sendiri, akad tersebut otomatis batal, karena hajinya tertinggal akibat kematiannya.

Jika waktu wuquf masih tersisa, penyewa jasa haji menugaskan pihak lain untuk melaksanakan ihram haji, dan menggantikan tugas petugas jasa haji. Sebaliknya, jika petugas jasa haji meninggal setelah waktu wuquf habis, penyewa jasa menugaskan pihak lain untuk menunaikah ihram haji hingga paripurna.

Abu Ishaq menuturkan, bahwa pengganti mendiang petugas jasa haji tidak boleh berihram haji, karena ihram haji di luar bulan-bulan haji tidak sah. Dia cukup melaksanakan ihram umrah hingga selesai. Pendapat *shahih* yang pertama. Sebab, thawaf yang dilakukan dalam umrah tidak bisa menggantikan thawaf di dalam haji.

Pernyataan ulama "Ihram haji tidak sah di luar bulan-bulan haji," tidak dapat dibenarkan, karena statemen tersebut mengacu pada ihram yang berlangsung pada bulan-bulan haji.

Apabila *ijarah* tersebut terkait dengan haji dalam tanggungan, ahli waris mendiang petugas jasa haji hendaknya mempekerjakan pihak lain untuk melanjutkan ihramnya dengan biaya yang diambilkan dari *tirkah*-nya, seperti keterangan kami sebelumnya.

Pasal: Ketika suatu akad *fasakh* karena kerusakan barang, pengembalian barang karena rusak, atau kesulitan memanfaatkan barang setelah menggunakan sebagiannya, biaya yang telah ditentukan dibagi dua: untuk manfaat yang telah digunakan dan untuk sisanya. Biaya untuk manfaat yang telah digunakan ditetapkan, sementara sisanya digugurkan. Demikian sama seperti pembagian harga untuk barang yang rusak dan barang yang masih utuh.

Apabila nilai objek akad diperselisihkan, para pihak merujuk pada penilaian yang diajukan oleh para pakar di bidangnya.

Jika akad tersebut berupa jasa haji, lalu petugas jasa haji meninggal atau tertahan di luar tanah suci, di sini terdapat beberapa tinjauan. Apabila kondisi ini terjadi setelah petugas mencapai tujuan namun belum ihram, dalam kasus ini terdapat dua *wajh*.

Pertama, pendapat Abu Ishaq, petugas jasa haji tidak berhak menerima secuil imbalan pun, berdasarkan

pernyataan Asy-Syafi'i dalam *Al Umm,* bahwa biaya merupakan kompensasi dari tercapainya tujuan (dalam kasus haji). Pendapat ini *shahih*, karena imbalan di sini sebagai kompensasi dari haji, sementara ibadah haji dimulai dari ihram. Perjalanan yang dilakukan sebelum itu merupakan media yang mengantarkan pada haji, bukan haji itu sendiri, sehingga ia tidak berhak mendapatkan imbalan.

Kasus di atas sama seperti orang yang menyewa orang lain untuk membuat roti. Dia telah menyiapkan seluruh peralatan dan menyalakan api, namun sebelum membuat roti dia meninggal.

Kedua, pendapat Abu Sa'id Al Ishthakhri dan Abu Bakar Ash Shairafi, bahwa petugas jasa haji ini berhak memperoleh imbalan sesuai jarak perjalan yang ditempuhnya. Pendapat ini merujuk pada statemen Asy-Syafi'i dalam *Al Imla',* "Upah sebagai kompensasi dari perjalanan dan manasik yang telah dilakukan, karena haji tidak akan terpenuhi tanpa dua aktivitas ini," karena itu, upah jasa haji diperuntukkan bagi keduanya.

Selanjutnya, apabila petugas jasa haji meninggal setelah menunaikan seluruh rukun haji, namun belum melontar jumrah dan mabit, dalam kasus ini terdapat dua riwayat:

Pertama, menurut satu pendapat, ahli warisnya harus mengembalikan sebagian upah sesuai rangkaian ibadah haji yang belum dilaksanakan. Petugas jasa haji telah meninggal objek yang diakadkan *ijarah*, karena itu dia harus mengembalikan kompensasinya. Kasus ini

sama seperti tukang yang dipekerjakan untuk mendirikan bangunan setinggi 10 *dzira*, lalu membangunnya setinggi 9 *dzira*.

Di antara ulama ada yang berpendapat, dalam kasus di atas terdapat dua pendapat:

Pertama, ahli waris harus mengembalikan sebagian upah, karena alasan yang telah kami kemukakan.

Kedua, ahli waris tidak harus mengembalikannya, karena seluruh kekurangan yang terjadi dalam ibadah haji seperti tidak melakukan lontar jumrah dan mabit telah digantikan oleh *dam*. Jadi, hukumnya seperti petugas jasa haji yang tidak meninggalkan kedua wajib haji tersebut.

Apabila petugas ini meninggal setelah ihram dan sebelum melaksanakan seluruh rukun, dalam kasus ini terdapat dua pendapat:

Pertama, ahli warisnya tidak mendapatkan apapun. Demikian ini sama dengan pernyataan seseorang, "Barangsiapa yang dapat mengembalikan budakku yang kabur, maka dia akan memperoleh satu dinar." Lalu, seseorang berhasil mengembalikan budak tersebut sampai perbatasan daerah tuannya, kemudian budak itu melarikan diri.

Kedua, ahli waris petugas berhak atas imbalan sesuai pekerjaannya. Pendapat ini *shahih*. Petugas telah melaksanakan sebagian amalan yang ditugaskan padanya. Hal ini sama seperti kasus orang yang

ditugaskan untuk membangun dinding 10 *dzira*, lalu dia membangun sebagiannya dan meninggal.

Apabila kita berpendapat bahwa ahli waris berhak memperoleh sebagian imbalan, lantas apakah imbalan atas pekerjaan haji dan perjalanan gugur, atau hanya imbalan pekerjaan haji saja yang gugur? Di sini terdapat dua pendapat seperti yang telah kami jelaskan sebelumnya.

Penjelasan: Apabila orang yang menyewakan jasa haji meninggal dunia di tengah manasik haji, dalam kasus ini terdapat beberapa kondisi:

1. Dia meninggal setelah menunaikan beberapa rukun dan belum menyelesaikan seluruhnya.
2. Meninggal dunia setelah melakukan perjalanan ke tanah suci dan belum sempat berihram.
3. Dia meninggal setelah menyelesaikan seluruh rukun dan belum menunaikan kewajiban haji yang lain.

Kondisi pertama, petugas jasa haji meninggal setelah memulai manasik, namun belum menyelesaikan seluruh rukun haji. Berapa imbalan yang berhak diterima ahli warisnya? Di sini terdapat dua pendapat masyhur yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi.

Pertama, ahli warisnya tidak menerima upah apapun, karena mendiang petugas jasa haji belum menyelesaikan tugasnya. Kasus ini sama seperti pernyataan seseorang "Siapa yang

menemukan dan mengembalikan barangku (hewan peliharaan atau budak) yang hilang, maka dia mendapat satu dinar." Seseorang menemukan dan mengantarkan barang yang dimaksud sampai perbatasan daerah, kemudian hewan atau budak ini kabur atau mati, maka si penemu tidak berhak mendapatkan apapun.

Kedua, pendapat yang paling *shahih,* menurut mayoritas ulama, ahli waris berhak menerima imbalan atas perjalanan dan sebagian manasik yang telah dilakukan mendiang petugas jasa haji. Pendapat ini didukung oleh Ar-Rafi'i.

Pendapat yang paling *shahih* menurut Asy-Syirazi dan sejumlah ulama, ahli waris hanya berhak menerima imbalan atas manasik yang telah dilakukan mendiang petugas jasa haji. Terkait masalah ini terdapat riwayat lain yang dikemukakan oleh An-Nawawi yang bersumber dari Ibnu Suraij, bahwa jika pengguna jasa haji berkata, "Aku menyewamu untuk menghajikanku," ahli waris hanya memperoleh imbalan manasik saja. Sedangkan jika pengguna jasa mengatakan, "Untuk menghajikan aku dari negeri anu," ahli waris berhak memperoleh imbalan perjalanan dan manasik. Dua pendapat tersebut diarahkan sesuai dengan dua kondisi tersebut.

Kondisi kedua, petugas jasa haji meninggal sebelum ihram dan telah memulai perjalanan haji. Dalam kasus ini terdapat dua *wajh* yang masyhur, yang *shahih* dan dinash oleh Asy-Syafi'i dalam *Qaul Qadim* dan *Qaul Jadid.*

Oleh sebab itu, jumhur memutuskan, ahli waris mendiang petugas tidak berhak memperoleh imbalan apapun, karena dia belum melakukan amaliah haji. Perjalanan haji bukan bagian dari *amaliah* haji. Kasus ini sama seperti orang yang menyewa tukang roti untuk membuat roti. Si tukang sudah menyiapkan peralatan

dan menyalakan oven, namun kemudian dia meninggal sebelum sempat membuat roti. Dalam kasus ini ahli warisnya tidak memperoleh apapun. An-Nawawi mengemukakan argumen yang bersumber dari selain Asy-Syirazi, karena dia belum menjalankan objek akad.

Wajh kedua, pendapat Abu Sa'id Al Ishthakhri dan Abu Bakar Ash-Shairafi, ahli waris petugas ini berhak memperolah imbalan atas perjalanan haji yang telah ditempuhnya.

Ar-Rafi'i meriwayatkan *wajh* ketiga yang bersumber dari Abu Al Fadhl bin Abdan, bahwa jika penyewa jasa haji mengatakan, "Aku menyewamu untuk menghajikanku dari negara anu" maka dia berhak memperoleh imbalan perjalan haji.

Selanjutnya, mengenai penggantian tugas petugas jasa haji terdapat beberapa tinjauan. Jika ia berupa *ijarah* barang, akadnya otomatis *fasakh*, dan ahli waris pekerja tidak boleh menggantikannya. Seperti halnya larangan perwakilan ahli waris. Apakah penyewa jasa haji boleh mencari pengganti petugas yang meninggal?

Dalam kasus ini terdapat dua pendapat yang dimuat dalam studi kasus di depan, tentang bolehnya mengangkat pengganti.

Apabila *ijarah* tersebut dalam tanggungan, di sini terdapat rincian hukum. Jika kita berpendapat, tidak boleh mencari pengganti untuk meneruskan manasik haji, maka ahli waris mendiang petugas jasa haji diperkenankan untuk mempekerjakan pihak lain untuk menghajikan pengguna jasa haji mulai dari awal.

Apabila ahli waris bisa melakukan penggantian ini pada tahun itu juga, mengingat musim haji masih ada, maka dia boleh melakukannya. Namun, jika penggantian haji ini diundur hingga

tahun depan, pengguna jasa haji berhak *khiyar* untuk mem-*fasakh ijarah*.

Sebaliknya, kalau kita berpendapat, boleh mencari pengganti untuk meneruskan haji tersebut, para ahli waris mendiang petugas jasa haji boleh melanjutkan manasik yang belum dilaksanakan.

Kondisi ketiga, petugas jasa haji meninggal sebelum menyelesaikan seluruh manasik selain rukun haji. Dalam kondisi ini terdapat beberapa tinjauan.

Apabila musim haji telah lewat, atau musim haji belum lewat dan kita tidak memperbolehkan melanjutkan amaliah haji mendiang petugas, maka amaliah haji ini diganti dengan dam yang diambilkan dari hartanya.

Mengenai pengembalian biaya sewa jasa haji terdapat perbedaan pendapat yang berlaku dalam kasus orang yang berihram setelah melewati miqat, bahwa dia tidak dikembalikan dan digantikan dengan dam.

Menurut madzhab, biaya tersebut wajib dikembalikan pada pengguna jasa.

Apabila kita memperbolehkan untuk melanjutkan manasik yang belum diselesaikan mendiang petugas jasa haji sementara waktu haji masih panjang, di sini juga terdapat rincian hukum. Jika *ijarah* ini terkait dengan barang, otomatis manasik sisanya menjadi *fasakh*, dan ahli warisnya wajib mengembalikan biaya jasa haji yang proporsional.

Selanjutnya, pengguna jasa boleh menyewa pihak lain untuk melakukan lontar jumrah dan mabit. Dia tidak perlu memulai manasik tersebut dari ihram, karena lontar jumrah dan

mabit dilakukan setelah tahallul. Kondisi ini juga tidak mengharuskan dam, tidak pula biaya apapun.

Demikian ini pendapat yang dikemukakan oleh Al Mutawalli dan ulama lainnya. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Apabila *ijarah* terkait dengan barang; misalnya, seseorang menyewa budak sebagai pelayan atau untuk menggembala kambing, atau unta sebagai hewan pengangkut barang atau sebagai kendaraan; lalu barang ini rusak atau mati, maka akad tersebut *fasakh.*

Jika objek sewa ini kabur maka jelas akad *ijarah* ini batal.

Apabila penyewa mendapati barang tersebut rusak, lalu mengembalikannya pada pemilik, akad *ijarah* ini *fasakh* dan pihak yang menyewakan tidak berhak menggantinya, karena akad ini ditujukan pada barang tertentu. Beberapa hukum kasus ini telah ditentukan, sama seperti orang yang membeli barang.

Jika *ijarah* tersebut terkait dengan barang yang disifati dalam tanggungan, seluruh hukum yang berlaku justru sebaliknya.

Ketika pihak yang menyewakan telah menyerahkan objek sewa pada penyewa, lalu barang ini rusak, *ijarah* tidak *fasakh* dan pihak yang menyewa harus menggantinya. Jika barang ini hilang karena di-*ghashab*, akad pun tidak batal, dan pihak yang menyewakan harus menggantinya. Demikian pula, jika dia mendapati kerusakan pada barang ini lalu mengembalikannya. Sebab, objek yang diakadkan bukanlah barang ini, melainkan penggantinya. Jadi, kerusakan barang, peng-*ghashab*-an, dan pengembalian barang karena rusak tidak berpengaruh terhadap

batal-tidaknya akad. Hal ini sama seperti orang yang membeli secara utang sebagaimana telah dipaparkan sebelumnya.

***

Asy-Syairazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila seseorang menyewa budak, kemudian memerdekakannya, pemerdekaan ini sah, karena ia merupakan akad atas suatu manfaat, sehingga tidak dilarang. Hal tersebut sama seperti kasus tuan yang menikah budaknya, kemudian memerdekakannya. *Ijarah* tersebut tidak *fasakh* sama seperti tidak *fasakh*-nya pernikahan.

Apakah budak ini boleh menarik biaya sewa yang diterima tuannya? Dalam kasus ini terdapat dua pendapat. Asy-Syafi'i dalam *Qaul Jadid* menyatakan, bahwa budak yang telah dimerdekakan tidak boleh menarik biaya sewa. Ini pendapat *shahih*, karena biaya sewa ini diperoleh dari manfaat yang berhak dimiliki dengan akad sebelum pemerdekaan. Artinya, si budak tidak boleh menarik penggantinya setelah pemerdekaan. Hal ini sama dengan kasus tuan yang menikahi budaknya kemudian memerdekakannya.

Sementara dalam *Qaul Qadim,* Asy-Syafi'i menuturkan, bahwa budak boleh menarik biaya tersebut karena akibat akad *ijarah* ini dia telah kehilangan manfaat yang dimiliki lewat pemerdekaan. Jadi, dia wajib menerima pengganti.

Jika kita berpendapat, bahwa budak yang telah dimerdekakan ini boleh mengambil biaya sewa dari

tuannya, maka nafkahnya dibebankan pada dirinya, karena dia telah memiliki pengganti manfaatnya. Wajarlah, jika manfaatnya ditanggung sendiri. Hal ini sama seperti kasus orang yang mempekerjakan dirinya setelah dimerdekakan.

Sebaliknya, jika kita berpendapat, mantan budak tidak bisa menarik biaya sewa tersebut, mengenai nafkah dirinya terdapat dua *wajh:*

Pertama, nafkah dibebankan kepada *maula*, karena dia seperti sisa kepemilikannya, dengan dalil *maula* memiliki pengganti manfaat budak berdasarkan kepemilikan. Jadi, nafkah budak tersebut menjadi tanggung jawabnya.

Kedua, nafkahnya dibebankan pada Baitul Mal, karena tidak mungkin mewajibkan nafkah pada *maula*, mengingat kepemilikan tuan terhadap budak tersebut telah hilang. Juga, tidak dibebankan kepada si budak, karena dia tidak mampu mengeluarkan nafkah pada masa *ijarah*. Jadi, nafkahnya menjadi tanggung jawab Baitul Mal.

Penjelasan: Apabila seseorang mempekerjakan budaknya dalam jangka waktu tertentu kemudian di tengah masa sewa, dia memerdekakannya, maka pemerdekaan ini sah dan akad *ijarah*-nya tidak batal. Apakah budak ini menarik biaya sewa tersebut dari *maula*-nya?

Asy-Syafi'i mengemukakan dalam *Qaul Qadim,* budak menarik biaya sewa standar kepada *maula*-nya, karena berbagai

manfaat telah terpenuhi akibat faktor dari pihak tuan. Karena itu, budak menarik biaya itu dari tuannya, sama seperti kasus seandainya tuan memaksa budaknya untuk mengerjakan tugas tersebut setelah dimerdekakan.

Sementara dalam *Qaul Jadid,* Asy-Syafi'i mengatakan, bahwa budak tersebut tidak menarik apapun dari *maula*-nya. Demikian ini madzhab Ahmad dan para sahabatnya. Biaya tersebut merupakan manfaat yang berhak dimiliki lewat akad sebelum pemerdekaan, karena itu budak tidak boleh menarik gantinya. Hal ini sama seperti kasus tuan yang menikahi budaknya kemudian memerdekakannya setelah digauli. Jadi, manfaat yang telah diperoleh tuan darinya tidak boleh ditarik kembali, mengecualikan tuan yang dipaksa untuk memerdekakan, karena dengan demikian dia telah bertindak serampangan.

Abu Hanifah berpendapat, bahwa budak berhak atas *khiyar* untuk mem-*fasakh* atau melanjutkan akad, sama seperti anak kecil ketika mengalami kondisi yang telah kami sampaikan di depan. Menurut hemat kami, akad tersebut merupakan akad yang mengikat yang menjalin barang yang dimiliki, karenanya ia tidak dapat *fasakh* oleh pemerdekaan dan kepemilikan tuan terhadapnya pun tidak lenyap. Demikian ini sama seperti tuan yang menikahi budak perempuannya kemudian menjualnya.

Dengan demikian mengenai nafkah budak tersebut terdapat dua *wajh:*

Pertama, nafkahnya dibebankan pada tuan yang memerdekakannya (*mu'tiq*) karena ia seperti sisa harta miliknya, mengingat dia berhak atas kompensasi manfaatnya. Sebab, budak mampu menafkahi dirinya karena disibukkan oleh *ijarah.*

Kedua, nafkah budak ini diambilkan dari Baitul Mal. Ahmad bin Hanbal berpendapat, bahwa ketika nafkah disyaratkan bagi penyewa, maka nafkah tersebut dibebankan kepadanya sebagaimana mestinya. Sebaliknya, jika nafkah tidak disyaratkan bagi penyewa, maka nafkah menjadi tanggung jawab tuan yang memerdekakan, menurut satu pendapat. Alasannya, budak ini ibarat sisa harta tuannya. *Wallahu a'lam.*

***

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila seseorang menyewakan barang, kemudian menjualnya tanpa sepengetahuan penyewa, di sini terdapat dua pendapat:

***Pertama,* penjualan tersebut batal, karena kewenangan penyewa menghalanginya, sehingga penjualan ini tidak sah, seperti penjualan barang yang di-*ghashab* dari selain peng-*ghashab* dan penjualan barang gadai dari selain pegadai.**

***Kedua,* jual beli di atas sah, karena ia merupakan akad atas suatu manfaat, sehingga tidak menghambat keabsahan jual beli. Kasus ini sama seperti tuan yang menikahi budaknya kemudian menjualnya. *Ijarah* tersebut tidak *fasakh*, seperti tidak *fasakh*-nya status nikah budak wanita yang dijual.**

Menurut satu pendapat, apabila seseorang membeli barang dari penyewa, akad jual beli tersebut sah, karena ia berada dalam kewenangannya tanpa ada penghalang. Jadi, sah-sah saja menjual sesuatu dari penyewa. Hal ini sama seperti kasus menjaga barang

ghashab-an dari peng-*ghashab*, atau menjual barang gadai dari penggadai. Artinya, akad *ijarah* yang telah berlangsung tidak *fasakh*, justru penyewa boleh menggunakan manfaat tersebut lewat akad *ijarah*. Sebab, kepemilikan tidak menafikan *ijarah*.

Dalilnya, seseorang boleh menyewakan barang miliknya dari penyewa. Ketika proses penyewaan ini terjadi, dia tidak menghalangi keabsahan *ijarah*.

Apabila manfaat barang rusak sebelum berakhir jangka waktu, *ijarah* tersebut *fasakh* dan penjual boleh menarik biaya sewa atas aset yang masih berada di tangan penjual.

Pasal: Apabila seseorang menyewakan barang dari pihak lain, kemudian salah satu pihak meninggal, akad ini tidak batal, karena ia akad yang mengikat sehingga tidak batal akibat kematian para pihak selama objek yang diakad masih baik, seperti jual beli.

Apabila seseorang menyewakan aset yang diwakafkan padanya kemudian dia meninggal, dalam kasus ini terdapat dua *wajh:*

Pertama, akadnya tidak batal karena dia telah menyewakan barang yang berhak diakadkan *ijarah*. Artinya, akad tersebut tidak batal sebab kematiannya. Hal ini sama dengan orang yang menyewakan aset miliknya kemudian meninggal. Dengan demikian pembayaran biaya sisa sewa pihak kedua masuk dalam harta peninggalan penyewa. Sebab, berbagai manfaat

pada sisa jangka waktu sewa merupakan hak penyewa, sehingga ia tetap berkewajiban membayar biaya sewa.

Kedua, akad tersebut batal, karena manfaat barang pasca kematian pemilik menjadi hak pihak lain. Jadi, akad penyewa terhadap aset ini tidak akan terlaksana tanpa izin dan kewenangan dari ahli waris. Berbeda dengan kasus orang yang menyewakan asetnya kemudian dia meninggal. Ahli waris memiliki aset tersebut dari jalur pewarisan, dan tidak memiliki aset yang keluar dari kepemilikan mendiang pewaris melalui *ijarah.* Pihak kedua memiliki hasil aset wakaf dari pihak pewakaf, sehingga akad yang pertama tidak berlaku.

Apabila seseorang mempekerjakan anak kecil yang masih dalam asuhannya atau menyewakan asetnya, kemudian anak tersebut baligh, dalam kasus ini terdapat dua *wajh:*

Pertama, akad ini tidak batal karena dia mengikat dua belah pihak. Akad yang dilaksanakan atas dasar perwalian tidak batal akibat masa baligh, sama seperti kasus orang yang menjual rumah anak yang dalam perwaliannya.

Kedua, akad tersebut batal, karena jelas wali hanya boleh mengelola aset anak dalam perwaliannya sampai dia baligh. Pendapat yang *shahih,* menurutku, dalam berbagai masalah ini yaitu bahwa *ijarah* tersebut tidak batal.

Penjelasan: Al Mawardi dalam *Al Hawi Al Kabir* mengemukakan, apabila rumah yang sedang disewa dijual, dalam kasus ini terdapat dua kemungkinan.

1. Rumah ini dijual pada penyewa. Jual beli tersebut diperbolehkan, dan akad *ijarah* tetap berjalan sebagaimana mestinya. Jadi, dalam kasus ini satu pihak menghimpun kepemilikan manfaat lewat akad *ijarah* dan kepemilikan aset lewat jalur jual beli.

   Letak perbedaan antara kasus penyewa yang mewarisi objek sewaan dan kasus penyewa yang membeli objek sewaan, yaitu kasus pertama *ijarah*nya batal sedangkan kasus kedua *ijarah*nya tidak batal. Di samping itu, melalui jalur waris, si penyewa otomatis menempati posisi pihak yang menyewakan, sehingga dia tidak boleh menjalin akad dengan dirinya sendiri. Sedangkan dalam kasus kedua, penyewa tidak dapat menempati posisi pembeli, kecuali aset yang disebutkan dengan suatu akad.

2. Rumah ini dijual pada pihak lain, bukan penyewa. Mengenai keabsahan jual beli tersebut terdapat dua pendapat.

   Pertama, penjualan tersebut batil dan *ijarah* tetap berjalan sebagaimana mestinya. Sebab, dengan penjualan tersebut kewenangan penyewa terhadap objek sewa terhalang oleh hak pihak lain. Jadi, praktik ini justru lebih buruk dari barang *ghashab*-an yang menghambat kewenangan pembeli dari barangnya dengan cara zhalim.

   Kedua, jual beli ini sah. penjualan rumah tersebut sah dan akad *ijarah*-nya tetap mengikat para pihak. Alasannya,

penetapan akad atas suatu manfaat tidak menghambat jual beli kepemilikan, seperti penjualan budak yang diperistri.

Oleh sebab itu, jika pembeli mengetahui besaran sewa rumah tersebut, dia tidak dikenai *khiyar*. Biaya sewa tetap menjadi hak penjual, karena dia telah memilikinya dengan suatu akad. Sebaliknya, jika pembeli tidak mengetahui besaran sewa rumah, maka dia berhak *khiyar* untuk melanjutkan atau mem-*fasakh* akad.

Ahmad ﷺ telah menjelaskan dengan keabsahan jual beli, baik dari pihak penyewa maupun pihak lain. Demikian ini menurut salah satu dari pendapat Asy-Syafi'i ﷺ. Pada pendapat yang lain disebutkan, jika pemilik aset menjual rumah tersebut bukan pada penyewa, jual beli ini tidak sah. Sebab, kewenangan penyewa menjadi penghalang yang menghambat penyerahan aset pada pembeli, sehingga menghalangi keabsahan akad, seperti kasus barang hasil *ghashab*.

Dengan demikian pembeli memiliki aset di luar manfaat sampai berakhir masa *ijarah*. Penyerahan aset hanya boleh dilakukan setelah jangka waktu tersebut. Sebab, penyerahan aset tidak lain bertujuan agar aset bisa segera digunakan, sedang dalam kasus ini manfaat aset baru bisa dimiliki ketika masa *ijarah* habis. Artinya, kasus ini sama seperti orang yang membeli barang di tempat yang jauh. Pembeli belum berhak menerimanya kecuali telah lewat waktu yang cukup untuk mendatangkan barang di tempat tersebut. Seperti orang yang memesan barang sampai jangka waktu yang tepat untuk menyerahkan barang pesanan.

Apabila pembeli tidak mengetahui bahwa rumah tersebut masih dalam akad *ijarah*, maka dia berhak *khiyar* untuk *fasakh* atau meneruskan akad jual beli sesuai harga yang disepakati, karena kondisi ini merupakan aib dan kekurangan aset. Karena itulah, apabila penyewa membeli rumah yang sedang dia sewa, jual beli ini sah. Sebab, pemilik rumah sah-sah saja menjual rumah itu pada pihak lain, apalagi pada penyewa, karena rumah ini sedang dihuni si penyewa.

Apakah dengan jual beli di atas, akad *ijarah* yang tengah berlangsung menjadi batal? Menurut kami, hanya satu pendapat yang menanggapi kasus ini. Sementara Ahmad dan para sahabatnya mengemukakan dua *wajh:*

Pertama, pendapat madzhab, menurut kami, menyebutkan tidak batal, karena penyewa memiliki manfaat dengan satu akad, kemudian memiliki aset yang manfaatnya sedang digunakan dengan akad yang lain. Kedua akad ini tidak saling menafikan. Sama seperti kasus orang yang memiliki buah-buahan dengan satu akad, kemudian memiliki pohonnya dengan akad yang lain.

Bahkan, seandainya pemilik aset menyewakan asetnya pada orang yang mendapatkan wasiat untuk memanfaatkan aset tersebut, *ijarah* ini sah. Hal ini mengindikasikan bahwa kepemilikan atas manfaat aset tidak menafikan akad kepemilikan. Begitu pun seandainya pemilik menyewakan aset sewaan pada penyewa yang lain. Praktik ini diperbolehkan. Dengan demikian, pembeli tetap harus membayar sewa rumah ini sekaligus melunasi pembayaran harganya. Penjual menerima dua pembayaran sekaligus

(uang sewa dan uang pembelian), seperti halnya jika pembeli rumah ini bukan pihak penyewa.

Kedua, ijarah jangka waktu yang masih tersisa batal, karena ia akad atas manfaat barang, sehingga kepemilikan pihak tertentu terhadap aset ini batal, seperti akad nikah. Sebab, seandainya seseorang menikahi budaknya kemudian menjualnya, maka akad nikah ini batal. Kepemilikan aset menghalangi perikatan *ijarah* yang baru sehingga keberlangsungan akad ini dilarang, seperti nikah.

Berdasarkan pendapat di atas, pembeli tidak dibebani biaya sewa rumah untuk waktu yang tersisa (paska penjualan rumah) akibat status hukum barang telah berubah. Apabila pihak yang menyewakan telah menerima seluruh uang sewa, sisa waktu sewa paska penjualan rumah ini diperhitungkan sebagai bagian dari pembayaran harga rumah. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Al Muzani menuturkan: Asy-Syafi'i berpendapat bahwa akad sewa rumah tidak batal akibat kematian salah satu pihak, ketika rumah tersebut masih ada dan jumlah ahli waris tidak lebih banyak dari pewarisnya.

Berpijak pada aturan tersebut di atas, dapat disimpulkan, *ijarah* mengikat dua belah pihak. Ia tidak *fasakh* akibat kematian pihak yang menyewakan atau pihak penyewa. Pendapat ini dikemukakan oleh Malik, Ahmad, dan Ishaq.

Abu Hanifah, Sufyan, dan Al-Laits bin Sa'ad mengemukakan, *ijarah* batal akibat kematian pihak yang menyewakan dan pihak penyewa. Dalil mereka, akad-akad terkait

manfaat batal sebab kematian para pihak, seperti akad nikah, *mudharabah*, dan wakalah. *Ijarah* membutuhkan pihak yang menyewakan dan barang yang disewakan. Ketika hukum *ijarah* batal akibat barang yang disewakan rusak, akad ini pun batal karena kematian pihak yang menyewakan.

Konklusi kasus ini dengan menqiyaskan pada hukum bahwa akad *ijarah* batal akibat kematian pihak yang menyewakan, maka akad di atas juga batal akibat meninggalnya pemilik aset ketika dia mempekerjakan dirinya. Selain itu, hilangnya kepemilikan pihak yang menyewakan atas aset sewaan meniscayakan *fasakh*-nya *ijarah*, diqiyaskan dengan kasus di atas, ketika dia menjual objek sewaan atas ridha penyewa.

Perlu diketahui, manfaat *ijarah* hanya dapat digunakan dengan akad dan kepemilikan. Sementara dalam kasus di atas kepemilikan atas objek yang disewakan hilang akibat kematian salah satu pihak. Dalam hal ini sekalipun pemilik berstatus sebagai pihak yang menjalin akad, sedangkan ahli waris tidak terkait dengan akad, meski ia akhirnya menjadi pemilik aset. Jadi, di sini terjadi paralihan aset dari pihak yang menjalin akad pada pihak yang tidak menjalin akad. Jadi, dia wajib membatalkan akad tersebut karena antara akad dan kepemilikan saling menafikan.

Argumen kami yaitu, akad-akad timbal-balik murni yang telah mengikat para pihak tidak dapat *fasakh* akibat kematian salah satu pihak, seperti jual beli. Apabila dikatakan bahwa akad *ijarah* tersebut berakhir akibat meninggalnya pihak yang mempekerjakan dirinya sendiri, maka akad ini tidak sah. Sebab, akad hanya batal akibat rusaknya objek yang diakadkan, bukan meninggalnya para pihak. Bukankah jika para pihak masih hidup, namun salah satunya lumpuh (dalam akad jasa pekerjaan tertentu)

maka akad *ijarah* ini batal? Padahal pihak yang menjalin akad masih hidup.

Alasan lain, seorang tuan seringkali membayar kompensasi kemaluan budaknya dengan akad nikah, seperti memberikan kompensasi atas pekerjaannya lewat akad *ijarah*. Ketika kematian salah satu pihak tidak membatalkan akad terhadap kemaluannya, maka tidak pula membatalkan akad atas pekerjaannya. Dari alasan ini dapat dirumuskan dua qiyas:

Pertama, ijarah merupakan akad yang mengikat berbagai manfaat aset sehingga ia tidak batal akibat kematian salah satu pihak, seperti tuan yang menikahi budaknya.

Kedua, kemaluan dan pelayanan adalah salah satu dari dua manfaat budak, sehingga ia tidak batal akibat kematian tuannya, seperti halnya manfaat yang lain. Selain itu, manfaat sering beralih dengan serah-terima, seperti halnya barang. Jadi, manfaat bisa beralih tangan akibat waris, seperti barang. Dari alasan ini dapat dirumuskan dua qiyas:

Pertama, sesuatu yang sah dipindahtangankan dengan ganti, manfaat dalam *ijarah* pun sah dialihkan. Kematian salah satu pihak mempersulit penerimaan sesuatu yang mestinya diserahkan melalui akad *ijarah*. Jadi, akad tersebut tidak batal pasca akad, seperti sakit jiwa dan kelumpuhan. *Ijarah* merupakan akad yang tidak batal akibat sakit jiwa atau kematian salah satu pihak, sama seperti jual beli.

Manfaat barang berikut tetapnya kepemilikan kadang dapat diwujudkan melalui proses gadai dan kadang melalui mekanisme *ijarah*. Ketika aset yang manfaatnya boleh digunakan dengan gadai —jika peralihan kepemilikannya akibat kematian salah satu pihak

tidak mengakibatkan batalnya akad gadai— maka sesuatu yang manfaatnya boleh digunakan dengan *ijarah*, ketika peralihan kepemilikannya akibat kematian tidak mengharuskan batalnya *ijarah*. Asy-Syafi'i mensinyalir statemen ini dalam *Al Umm*.

Ahli waris hanya mendapatkan aset milik pewaris melalui mekanisme waris. Pewaris hanya memiliki aset, bukan manfaatnya (karena aset sedang disewakan pada pihak lain) sehingga ahli waris tidak bisa menjadi pemilik aset sekaligus manfaatnya. Selain itu, *ijarah* aset wakaf tidak akan batal akibat kematian pihak yang menyewakan, sesuai dengan pendapat Abu Hanifah, sekalipun sebagian para sahabat kami berpendapat, bahwa *ijarah* tersebut batal. Demikian pula *ijarah* aset yang dimiliki tidak batal akibat kematian pihak yang menyewakan, seperti wakaf.

Adapun tanggapan terhadap qiyas akad *ijarah* dengan nikah dan *mudharabah*, padahal akad ini bisa berakhir akibat proses wakaf, sebagai berikut. Jika akad *ijarah* dianalogikan dengan akad nikah, ternyata nikah tidak batal akibat kematian suami atau istri. Masa pernikahan berakhir akibat kematian salah satu pasangan. Jadi, ia sama seperti berakhirnya masa *ijarah*.

Selanjutnya, jika akad *ijarah* dianalogikan dengan *mudharabah* dan *wakalah*, pesan yang terkandung dalam dua akad ini tidak adanya keterikatan dua belah pihak dalam kondisi hidup, dan bolehnya mem-*fasakh* akad tanpa ada uzur. Tidak demikian dengan akad *ijarah*, karena mengikat dua belah pihak ketika mereka masih hidup.

Tanggapan terhadap pengqiyasan kasus ini dengan kasus rumah roboh, pesan yang terkandung pada kasus yang disebutkan terakhir, yaitu rusaknya objek yang diakadi sebelum serah-terima.

Sementara tanggapan tentang pengqiyasan kasus ini dengan penjualan aset yang sedang disewakan atas keridhaan penyewa, dalil qiyas ini tidak dapat diterima, karena *ijarah* tidak batal akibat jual beli atas keridhaan penyewa, sama halnya tidak batalnya *ijarah* dengan jual beli yang dilandasi ketidakrelaan penyewa.

Pembatalan jual beli mempunyai prinsip yang berbeda dengan akad *ijarah*. Akad *ijarah* budak tetap berlangsung sekalipun tuan telah memerdekakan budak tersebut. Pemerdekaan ini mengakibatkan hak milik tuan terhadap si budak berakhir, namun *ijarah*nya tetap berlangsung. Demikian pula jika kepemilikan ini hilang akibat jual beli dan kematian.

Tanggapan terhadap argumen Ahmad bahwa manfaat barang digunakan melalui prosedur akad dan kepemilikan, pemanfaatan ini terhenti oleh kematian salah satu pihak. Memang, gabungan akad dan kepemilikan dipertimbangkan dalam sejumlah akad, namun tidak diperhitungkan pada periode berikutnya (kematian). Misalnya, tuan memerdekakan budak yang sedang dipekerjakan atau menjual aset yang sedang disewa. Penyewa tidak dilarang memanfaatkan barang tersebut dari tangan ahli waris, selama dia belum mengikat akad baru dengannya, seperti memanfaatkan pembayaran barang yang dibeli oleh pewaris dan menerima barang apapun yang ditinggalkan pewaris, karena dia telah memiliki aset tersebut melalui akad tertentu, sehingga ahli waris tidak memilikinya dengan kematian sang pewaris.

Sementara itu pernyataan Asy-Syafi'i, "Apabila dikatakan bahwa pihak yang penyewa dapat memanfaatkan pembayaran, maka disebutkan seperti kasus orang yang memesan barang dalam jangka waktu tertentu, ternyata barang ini habis, atau membeli

barang yang belum tersedia di suatu daerah. Pemesan menyerahkan pembayarannya, kemudian ternyata barang tersebut rusak. Karena itu, dia pun menarik kembali pembayaran namun penjual telah menggunakannya," demikian ini pertanyaan yang dikemukakan oleh Asy-Syafi'i.

Para sahabat kami berbeda pendapat dalam menjelaskan maksud pernyataan Asy-Syafi'i ini. Abu Ishaq Al Marwazi mengatakan, bahwa maksud pernyataan ini yaitu mengembalikan pembayaran pada pihak yang menempokan biaya dan menghambat pencairannya, agar pihak yang menyewakan tidak memanfaatkan biaya tersebut sebelum penyewa menggunakan manfaat barang. Tidak jarang rumah yang disewakan roboh sehingga nilai kegunaannya tidak ada.

Asy-Syafi'i mengemukakan, praktik seperti ini tidak dilarang, seperti halnya pihak penerima pesanan dalam *salam* seringkali menuntut pencairan pembayaran segera dan menggunakannya, namun begitu jatuh tempo penyerahan barang pesanan telah rusak, karenanya pemesan berhak menarik kembali pembayaran yang telah digunakan oleh penerima sewa. Begitu juga kasus penyerahan barang pesanan yang belum tersedia dari pihak penerima sewa, ternyata barang tersebut rusak sebelum diserahkan, maka dia harus mengembalikan pembayarannya setelah digunakan.

Abu Al-Abbas bin Suraij mengatakan, bahwa mungkin saja maksud Asy-Syafi'i adalah pengembalian pembayaran bagi orang yang membatalkan *ijarah* akibat kematian pihak yang menyewakan, agar dia tidak menggunakan biaya sewa. Ahli warisnya harus menyerahkan manfaat barang. Aku telah

menanggapi pernyataan ini sebagaimana tercantum dalam dua tanggapan di atas.

Abu Hamid Al Isfarayini berkata, "Sebenarnya maksud Asy-Syafi'i yaitu robohnya rumah yang sedang disewa dan kematian budak yang sedang dipekerjakan selama jangka waktu sewa dapat membatalkan *ijarah* terhadap waktu sewa yang tersisa. Pihak yang menyewakan wajib mengembalikan biaya sewa sesuai sisa waktu tersebut, sekalipun pihak yang menyewakan telah menggunakan biaya tersebut sedangkan penyewa belum memanfaatkan objek sewa."

Pernyataan ini ditanggapi dengan ulasan kami tentang penjual yang menggunakan uang pembayaran barang pesanan sedangkan barang yang dipesan dalam keadaan rusak.

Al Muzani menuturkan, bahwa bolehnya pembatalan dan pengembalian biaya sewa ini berlaku dalam jual beli barang yang belum tersedia (tidak ada di majelis akad). Pendapat ini memiliki dua tanggapan.

Pertama, pernyataan ini dikaitkan dengan salah satu pendapat Asy-Syafi'i.

Kedua, ia berhubungan dengan jual beli barang yang tidak diketahui takarannya.

Ketika ditetapkan bahwa *ijarah* aset pribadi tidak batal dengan meninggalnya pihak yang menyewakan dan pihak penyewa, ulasan beralih pada tema *ijarah* aset wakaf. Apabila seseorang menyewakan suatu aset yang mana hasilnya boleh dimiliki secara pribadi, hukum *ijarah* ini sah, dan tidak akan pernah batal akibat kematiannya. Alasannya, dia tidak menyewakan aset miliknya, hanya mewakili pihak lain.

Sebaliknya, jika seseorang menyewakan aset yang hasilnya berhak dia miliki dan berhak menerima biaya sewa karena ia diwakafkan untuknya, maka sahabat kami berbeda pendapat tentang batalnya *ijarah* tersebut akibat kematian pemiliknya, dalam dua *wajh:*

Pertama, pendapat Abu Ali bin Abu Hurairah, bahwa *ijarah* ini batal akibat kematiannya dan manfaat ini beralih pada pihak lain. Perbedaan antara aset milik pribadi dan aset wakaf yaitu, ahli waris aset pribadi dapat memiliki objek yang disewakan, namun dia tidak dapat memiliki apa yang dihasilkan dari aset milik pihak yang menyewakan. Tidak demikian dengan aset wakaf, karena pihak yang menyewakannya berhak memiliki manfaat aset selama dia hidup. Ketika dia meninggal, kepemilikannya terputus dan beralih pada pihak lain sesuai ketentuan dan syarat wakaf dengan waris.

Kedua, ini pendapat yang lebih jelas. *Ijarah* tersebut tidak batal, karena pihak yang menyewakan adalah wali (pihak yang berwenang) yang menyewakan aset wakaf tersebut atas nama hak dirinya dan hak generasi sesudahnya berdasarkan kewenangan perwalian. Ketika hak dirinya berakhir akibat kematiannya, *ijarah* tersebut sah di tangan pihak lain sesudahnya juga berdasarkan kewenangan perwalian. Apabila dia telah menggunakan biaya sewa itu, biaya ini diambil kembali dari harta peninggalannya terhitung dari sisa waktu sewa setelah kematiannya.

Apabila seseorang menyewa rumah milik ayahnya selama setahun dan sudah membayar uang sewa, kemudian ayahnya meninggal, dalam kasus ini terdapat beberapa tinjauan. Apabila mendiang ayahnya hanya memiliki seorang anak, yaitu penyewa rumah tersebut, hukum *ijarah* ini gugur, karena otomatis dia

menjadi pemilik rumah ini berikut manfaatnya melalui proses waris. Jadi, keberlangsungan akad atas manfaat ini terhambat.

Apabila mendiang ayahnya tidak berutang, rumah tersebut menjadi bagian dari *tirkah* (harta peninggalan) melalui mekanisme waris. Akan tetapi, jika mendiang ayahnya berutang, biaya penyewaan rumah ini dibagi kepada para pemberi pinjaman. Sebab, dengan *fasakh*-nya akad *ijarah* akibat proses waris ia menjadi utang bagi ayahnya, jadi uang sewa ini dibagi rata kepada mereka.

Selanjutnya jika mendiang ayahnya mempunyai putra lain, akad *ijarah* terhadap sebagian rumah ini *fasakh*, yaitu bagian rumah yang disewakan dan menjadi bagian putranya yang lain. Penyewa rumah ini (salah satu dari putranya) mengambil sebagian biaya sewa dari harta peninggalan ayahnya, karena ini menjadi utang baginya.

Apabila seorang ayah atau penerima wasiat mempekerjakan anak kecil, kemudian anak ini tumbuh baligh dan mengerti pada masa *ijarah* berlangsung, *ijarah* tersebut tetap mengikat para pihak, tidak *fasakh* akibat balighnya anak tersebut. *wallahu a'lam.*

Cabang: Madzhab Para Ulama Seputar Pekerjaan Makelar

Boleh menyewa jasa makelar untuk membeli sesuatu yang diinginkan. Pendapat ini dikemukakan oleh Ahmad bin Hanbal. Bahkan, Ibnu Sirin, Atha`, dan An-Nakha'i memberikan

dispensasi praktik ini. Namun, Ats-Tsauri dan Hammad bin Salamah memakruhkannya.

Penyewaan jasa makelar ini boleh menggunakan batas waktu seperti seminggu atau dua minggu dengan imbalan dalam jumlah tertentu dan dengan tugas tertentu. Apabila penyewa hanya menentukan pekerjaan tanpa batas waktu, dengan jatah imbalan seribu dirham per barang tertentu, praktik ini juga sah.

Apabila penyewa berkata, "Setiap kali kamu membelikan satu kain, kamu mendapat bagian satu dirham sebagai imbalan." Kain yang dimaksud mempunyai sifat atau harta tertentu, maka praktik ini juga diperbolehkan.

Ahmad bin Hanbal menyatakan, bahwa apabila pakaian ini tidak diketahui sifat atau besaran harganya, praktik ini tidak diperbolehkan. Jenis pakaian atau kain berbeda-beda sesuai harganya, dan komisi makelar berbeda-beda sesuai besar omzet barang yang dibeli. Apabila seseorang membelikan sesuatu, maka dia berhak mendapatkan komisi standar. Demikian ini pendapat Abu Tsaur dan Ibnu Al Mundzir. Alasannya makelar telah mengerjakan tugas dengan kompensasi yang belum diterimanya, karena itu dia berhak mendapatkan upah standar, seperti akad *ijarah* lainnya.

Apabila seseorang menyewa orang lain untuk membelikan pakaian apa saja untuknya, akad ini sah. Pendapat ini dikemukakan oleh Ahmad bin Hanbal.

Abu Hanifah berpendapat, bahwa akad di atas tidak sah, karena model penyewaan seperti ini akan mempersulit makelar. Praktik ini sama seperti menyewa seseorang untuk mengawinkan hewan pejantan dan mengangkut batu besar.

Menurut kami, praktik di atas termasuk perbuatan yang mubah yang boleh diwakilkan pada pihak lain. Ia suatu yang maklum sehingga tidak ada larangan untuk menyewakannya, seperti membeli pakaian. Di samping itu, boleh menjalin akad *ijarah* dengan pihak lain dengan batasan waktu, tentu boleh juga melakukan *ijarah* dengan ukuran pekerjaan, seperti jasa penjahit pakaian.

Pernyataan para ulama, bahwa pekerjaan ini tidak mungkin dapat dipenuhi sehingga tidak sah, perlu diketahui pakaian merupakan aset yang selalu dibutuhkan dan digemari banyak orang, karena itu ia boleh diakadkan *mudharabah*. Ia hanya boleh dilakukan dengan cara jual beli, lain halnya dengan praktik yang mereka qiyaskan dengan kasus ini, karena ia sulit dipenuhi.

Apabila seseorang menyewa makelar untuk membelikan pakaian tertentu, kemungkinan praktik ini tidak sah, karena praktik ini hanya bersumber dari satu orang, dan kadang ia tidak menjual barang. Jadi, berdasarkan hukum yang zhahir, memenuhi pekerjaan ini sulit, lain halnya dengan jual beli.

Jika seseorang menyewa makelar untuk menjual barang pada orang tertentu, hukumnya sama seperti mempekerjakan orang lain untuk membeli pakaian tertentu. Mungkin saja akad ini sah, karena praktik ini secara umum bisa dilakukan. Apabila dari transaksi ini menghasilkan sesuatu, makelar berhak memperoleh bagiannya. Jika tidak demikian, *ijarah* tersebut batal, sama dengan kasus jika pembeli dan penjual tidak menentukan barang yang diorderkan.

Malik mengemukakan, makelar yang baik dan amanah (*khair*) tidak dikenai denda jika tindakannya mengakibatkan terabaikannya barang yang di bawah wewenangnya, selama tidak

sembrono dan tidak melewati batas. Demikian fatwa yang dikemukakan oleh Ibnu Rusyd.

Ash-Shawi mengatakan: Menurut pendapat lain, makelar tidak dikenai denda secara mutlak. Iyadh berpendapat, pendapat ini bersumber dari Malik dan para sahabatnya, karena mereka para wakil, bukan pekerja.

***

Cabang: Madzhab Ulama Soal Pekerjaan sebagai Pelayan (Pembantu)

Boleh mempekerjakan orang lain sebagai pelayan atau pembantu yang bertugas membantu pekerjaan sehari-hari dengan imbalan per bulan. Demikian ini baik orang yang dipekerjakan laki-laki maupun perempuan, merdeka ataupun budak.

Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah, Ahmad, dan Abu Tsaur. Sebab, mewakilkan pekerjaan rumah diperbolehkan. Pelayan atau pembantu tidak harus orang desa. Konsekuensi qiyas madzhab ini, kontrak kerja bulanan tidak memasukkan hari Jum'at dan hari-hari besar.

Ahmad berpendapat, bahwa hal tersebut (pengecualian hari Jumat dan hari-hari besar) tidak perlu disyaratkan. Ditanyakan kepada beliau, "Apakah pembantu boleh melaksanakan shalat sunah dua rakaat?" Beliau menjawab, selama tindakan ini tidak merugikan tuan rumah. Pembantu boleh melaksanakan shalat sunah (ketika sedang bekerja) karena waktu-waktu shalat berada di luar jam kerja. Oleh karena itu, pengecualian juga berlaku pada

orang yang beri'tikaf yang meninggalkan tempat i'tikafnya untuk melaksanakan hal sunnah.

Ibnu Al Mubarak berpendapat, pekerja tidak mengapa melaksanakan shalat sunah dua rakaat di saat jam kerja. Abu Tsaur dan Al Mundzir mengatakan, menurut pendapat yang kuat tuan tidak boleh melarangnya.

Ahmad mengemukakan, seseorang boleh mempekerjakan budak atau wanita merdeka sebagai pembantu. Tetapi, dia harus menjaga pandangannya dari wanita merdeka. Sedangkan, budak wanita tidak sama dengan wanita merdeka.

Tuan rumah tidak boleh berduaan dengan pembantu perempuan di dalam rumah, dan tidak boleh memandangnya tanpa ada tujuan, juga tidak boleh melihat rambutnya. Ahmad mengutip pernyataan ini, karena hukum memandang lawan jenis setelah masa *ijarah* sama seperti hukum memandang sebelum itu.

Letak perbedaan antara budak wanita dan wanita merdeka sangat jelas, baik sebelum maupun sesudah akad *ijarah.*

Cabang: Madzhab Ulama Seputar Jasa Penyalinan dan Percetakan Buku

Boleh menggunakan jasa penyalin untuk menyalin buku-buku fiqih, hadits, tafsir, atau kompilasi syair yang mubah, sebagaimana akan diterangkan nanti dalam Kitab Kesaksian, yang menjelaskan syair yang mubah dan tidak mubah. Begitu juga diperbolehkan menggunakan jasa orang yang mengoreksi dan mencetak huruf, jasa orang yang membaca *dummy* sebelum

naskah siap cetak. Seluruh pekerjaan ini diukur dengan satuan halaman atau katren dan jumlah lembar, ukuran luas dan panjang kertas, dan ukuran besar-kecilnya font.

Keterangan di atas dikutip oleh Ahmad dalam qiyas madzhabnya sebagaimana keterangan yang dinash oleh Ahmad dalam riwayat Matsna bin Jami'. Dia pernah ditanya tentang hukum jasa menuliskan kitab hadits, menurutnya ini tidak masalah.

Boleh menentukan besaran komisi jasa penulisan dengan jumlah sub bahasan buku. Juga, diperbolehkan dengan acuan pokok bahasan yang disalin. Bahkan jika penyalin menetapkan penyalinan satu pokok bahasan dengan jumlah tertentu, ini pun diperbolehkan.

Apabila penyalin melakukan sedikit kesalahan yang lazim terjadi, hal ini dapat dimaafkan karena ia tidak akan bisa menghindar dari kesalahan seperti ini. Tetapi, jika kesalahan yang terjadi cukup berat, yang keluar dari kadar kelaziman, ini dapat dikategorikan sebagai kekurangan di mana naskah salinan boleh dikembalikan (untuk diperbaiki).

Ibnu Aqil dari kalangan sahabat Ahmad mengatakan, bahwa dalam proses penyalinan naskah penyalin tidak diperkenan berdialog dengan pihak lain atau disibukkan dengan hal-hal lain yang dapat menimbulkan kesalahan. Menurutku, tugas mengompilasi huruf juga dapat diqiyaskan dengan ketentuan ini. Artinya, pihak lain tidak boleh mengajaknya ngobrol atau menyibukkannya dengan hal lain. Begitu pun seluruh pekerjaan yang membutuhkan konsentrasi penuh seperti tukang potong kain, tukang tenun, dan sebagainya.

***

Cabang: Madzhab Ulama tentang Jasa Penyalinan Mushaf

Boleh menggunakan jasa orang untuk menulis mushaf, menurut mayoritas ahli ilmu. Pendapat tersebut diriwayatkan dari Jabir bin Zaid dan Malik bin Dinar. Ini pendapat Ahmad bin Hanbal, Abu Hanifah, Abu Tsaur, dan Ibnu Al Mundzir.

Ibnu Sirin mengemukakan, tidak masalah menggunakan jasa seseorang selama sebulan untuk menulis mushaf. Sementara Alqamah memakruhkan jasa menulis mushaf dengan imbalan. Mungkin beliau berpendapat demikian karena secara khusus menitik-beratkan pada para penulis mushaf yang biasanya dilakukan oleh para ahli ibadah. Karena itu, mengambil imbalan dari penulisan mushaf hukumnya makruh, seperti halnya shalat.

Menurut kami, penulisan mushaf merupakan pekerjaan mubah yang boleh diwakilkan pada pihak lain untuk orang lain. Karena itu, boleh saja mengambil imbalan darinya, seperti pada menulis hadits. Hadits berikut *shahih* bersumber dari Nabi ﷺ,

إِنَّ أَحَقَّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا كِتَابُ اللهِ.

"Barang yang paling berhak kalian ambil imbalannya yaitu Kitabullah."

Ibnu Hazm memaparkan satu pasal dalam *Al Muhalla* yang berisi beberapa dalil para ulama yang melarang dan memperbolehkan jasa penulisan mushaf. Beliau menulis:

Tercantum dalam sebuah hadits yang masyhur bahwa Rasulullah ﷺ pernah menikahkan seorang wanita dengan pria

dengan maskawin hafalan Al Qur'an. Maksudnya, dengan mahar mengajarkan Al Qur'an pada istrinya. Demikian ini menurut pendapat Malik, Asy-Syafi'i, dan Abu Sulaiman, yaitu Daud bin Ali.

Abu Hanifah dan Al Hasan bin Hay mengatakan, "Tidak boleh mengambil imbalan dari mengajarkan Al Qur'an." Para pendukung Al Hasan berargumen dengan hadits yang diriwayatkan dari jalur periwayatan Qasim bin Ashbagh bin Abdullah bin Rauh dari Abu Idris Al Khaulani, dia menuturkan: Di hadapan Ubay bin Ka'ab ada beberapa orang penduduk Yaman yang sedang belajar Al Qur'an pada beliau. Seorang dari mereka memberi Ka'ab sebuah busur untuk berjuang di jalan Allah. Rasulullah ﷺ bersabda,

أَتُحِبُّ أَنْ يَأْتِيَ بِهَا فِي عُنُقِكَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ نَارًا.

"Apakah kamu ingin pada Hari Kiamat nanti membawanya di lehermu dalam bentuk api."

Abu Hanifah dan Al Hasan juga meriwayatkan hadits tersebut dari jalur Ibnu Abu Syaibah dari Waki' dan Hamid bin Abdurrahman Ar-Ru'asi, dari Al Mughirah bin Ziyad Al Mushili, dari Ubadah bin Nusiy, Qadhi Ardan, dari Al Awad bin Tsa'labah, dari Ubadah bin Ash-Shamit, dari Rasulullah ﷺ, kisah tentang busur panah yang telah disebutkan.

Riwayat serupa bersumber dari jalur Abu Daud dari Amr bin Utsman; Baqiah mengabarkan kepada kami, Bisyr bin Abdullah bin Yasar mengabarkan kepada kami dari Ubadah bin Nusiy, dari Junadah bin Umayah dari Ubadah bin Ash-Shamit, dari Nabi ﷺ.

Berikutnya hadits yang sama dari jalur Sa'id bin Manshur dari Isma'il bin Iyasy dari Abdu Rabbih bin Sulaiman bin Umair bin Zaitun, dari Ath-Thufail bin Amr, dari Rasulullah ﷺ, bahwa beliau menerima laporan tentang imbalan busur panah yang diterima Ubay bin Ka'ab sebagai imbalan mengajar Al Qur'an. Dalam hadits ini terdapat tambahan, "Dia berkata, 'Wahai Rasulululllah, sesungguhnya kami mengonsumsi makanan mereka'. Beliau menanggapi,

أَمَّا طَعَامٌ صُنِعَ لِغَيْرِكَ فَحَضَرْتَهُ فَلاَ بَأْسَ أَنْ تَأْكُلَهُ، وَأَمَّا مَا صُنِعَ لَكَ فَإِنْ أَكَلْتَهُ، فَإِنَّمَا تَأْكُلُهُ بِخِلاَفِكَ.

'Adapun makanan yang dimasak untuk selainmu, lalu kamu menghadiri jamuannya, maka tidak masalah kamu ikut memakannya. Adapun makanan yang dimasak untukmu maka jika kamu memakannya, sebenarnya kamu memakannya tidak sesuai keinginanmu'."

Bersumber dari jalur riwayat Ibnu Abu Syaibah, Muhammad bin Maisarah mengabarkan kepada kami dari Musa bin Ali bin Rabbah, dari ayahnya, bahwa Ubay bin Ka'ab menjamu orang yang mengajarkan Al Qur'an kepadanya. Rasulullah ﷺ lalu berkata padanya,

إِنْ كَانَ شَيْءٌ يَتَّحِفُكَ بِهِ فَلاَ خَيْرَ فِيْهِ، وَإِنْ كَانَ مِنْ طَعَامِهِ وَطَعَامِ أَهْلِهِ فَلاَ بَأْسَ بِهِ.

"Jika ia sesuatu yang dihadiahkan padamu, tiada kebaikan di dalamnya; jika ia bagian dari makanannya dan makanan keluarganya, itu tidak masalah."

Dari jalur riwayat Ibnu Abu Syaibah, Affan bin Muslim mengabarkan kepada kami, Aban bin Yazid Al-Aththar mengabarkan kepada kami, Yahya bin Abu Katsir menceritakan kepadaku dari Zaid —Ibnu Abu Sallam— dari Abu Sallam —nama aslinya Mamthur Al Habasyi, dari Abu Rasyid Al Hibrani, dari Abdurrahman bin Syabl, aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda,

تَعَلَّمُوا الْقُرْآنَ وَلاَ تُغْلُوا عَنْهُ وَلاَ تُجْفُوا فِيْهِ وَلاَ تَأْكُلُوا بِهِ وَلاَ تَسْتَكْثِرُوا بِهِ.

"Belajarlah Al Qur'an, dan jangan mengajarkan sesuatu yang menyimpang darinya, jangan menggoyahkan dengannya, jangan makan darinya, dan jangan memperbanyak imbalan dengannya."

Kami meriwayatkan dari Auf bin Malik, yang bersumber dari pernyataannya sama seperti hadits di atas, bahwa Rasulullah berkomentar terkait busur panah yang dihadiahkan oleh seseorang pada orang yang mengajarkan Al Qur'an,

أَتُرِيْدُ أَنْ تُعَلِّقَ قَوْسًا مِنْ نَارٍ؟

"Apa kamu ingin berkalung busur api?"

Keterangan berikut *shahih* dari Abdullah bin Mughaffal bahwa dia pernah menerima sejumlah uang dari Amir sebagai imbalan atas kesediaan Abdullah menjadi imam qiyamul lail di

bulan Ramadhan. Namun, Abdullah enggan menerimanya, dan berkata, "Sungguh, kami tidak menarik imbalan karena Al Qur'an."

Bersumber dari jalur riwayat Sa'id bin Manshur, Khalid bin Abdullah —Ath-Thahhan— mengabarkan kepada kami dari Sa'id bin Iyas Al Jariri dari Abdullah bin Syaqiq, dia menuturkan, "Dahulu para sahabat Rasulullah ﷺ memakruhkan jual beli mushaf dan mengajar anak-anak dengan imbalan, dan menganggap tindakan ini masalah besar."

Keterangan ini *shahih* bersumber dari Ibrahim, bahwa beliau memakruhkan pengajar mensyaratkan sesuatu dan menarik imbalan dari mengajar Al Qur'an.

Diriwayatkan dari jalur Syu'bah dan Sufyan, mereka berdua, diriwayatkan dari Abu Ishaq Asy-Syaibani, dari Usair bin Amr: Syu'bah mengatakan dalam riwayatnya, bahwa Ammar memberikan hadiah kepada orang-orang yang membaca Al Qur'an pada bulan Ramadhan. Kejadian ini sampai ke telinga Umar, beliau pun tidak menyukainya.

Sementara itu, Sufyan mengemukakan dalam riwayatnya, Sa'ad bin Abu Waqqash berkata, "Siapa yang membaca Al Qur'an, aku akan memberinya dua ribu." Umar menegurnya, "Apakah dia memberi imbalan karena telah membaca Kitabullah?"

Riwayat ini *shahih* dari Abdullah bin Yazid dan Syuraih, "Jangan menarik imbalan karena Kitabullah."

Bersumber dari jalur riwayat Hammad bin Salamah, dari Abdullah bin Utsman Al Qurasyi, dari Bilal bin Sa'ad Ad-Dimasyqi, dari Adh-Dhahhak bin Qais, bahwa dia berkata kepada seorang muadzin yang mengajar Kitabullah, "Sungguh, aku marah padamu

karena Allah, karena kamu melagukan adzanmu dan menarik imbalan dari mengajar Kitabullah."

Ibnu Sirin memakruhkan imbalan dari menulis mushaf. Diriwayatkan dari Alqamah, dia juga memakruhkan hal itu. Demikian ini argumen tentang larangan menarik imbalan dari mengajar Al Qur'an.

Sekarang kami mengutip pernyataan Sa'ad dan Ammar bahwa mereka berdua memberi imbalan pada orang yang membaca Al Qur'an.

Bersumber dari jalur Ibnu Abu Syaibah dari Shadaqah Ad-Dimasyqi, dari Al Wadhin bin Atha`, dia menuturkan, "Dulu di Madinah terdapat tiga guru yang mengajar anak-anak. Saat itu Umar bin Al Khaththab menyantuni setiap guru sebesar 15 (dirham) setiap bulan."

Dari jalur riwayat Ibnu Abu Syaibah, Waki' mengabarkan kepada kami, Mahdi bin Maimun mengabarkan kepada kami dari Ibnu Sirin, dia menuturkan, "Di Madinah ada seorang guru yang mengajar anak-anak para pembesar. Mereka rutin memberi haknya pada setiap tahun Nairuz dan Miharjan."

Abu Muhammad berkata, "Muhammad bin Sirin pernah bertemu dengan para sahabat besar dan menggali ilmu darinya. Di antara mereka yaitu Ubay bin Ka'ab, Abu Qatadah, dan lain sebagainya."

Tercantum dalam jalur riwayat Ibnu Abu Syaibah, Yazid bin Harun menceritakan kepada kami, Syu'bah mengabarkan kepada kami dari Al Hakam bin Utaibah, dia menyatakan, "Aku tidak mengetahui ada seorang pun yang memakruhkan imbalan guru."

Keterangan ini *shahih* dari Atha` dan Abu Qilabah yang memubahkan imbalan guru pengajar Al Qur'an. Bahkan, Al Hasan dan Alqamah, dalam salah satu pendapatnya, memperbolehkan imbalan menyalin mushaf.

Adapun beberapa hadits tentang larangan mengambil insentif mengajar Al Qur'an, yang dinisbatkan kepada Rasulullah ﷺ, tidak ada yang *shahih* satu pun. Sedangkan hadits Abu Idris Al Khaulani bahwa Ubay bin Ka'ab menerima imbalan dari mengajar Al Qur'an berkualitas *munqathi*. Tidak ada bukti Abu Idris mendengar hadits secara langsung dari Ubay. Begitu juga hadits yang lain berkualitas *munqathi*, karena Ali bin Rabbah tidak pernah bertemu dengan Ubay bin Ka'ab.

Sementara itu, hadits Ubadah bin Ash-Shamit, salah satu riwayatnya bersumber dari Al Aswad bin Tsa'labah. Dia periwayat yang tidak dikenal. Penilitian ini dikemukakan oleh Ali bin Al Madini dan kritikus hadits lainnya. Hadits lainnya berasal dari jalur riwayat Baqiah. Hadits ketiga berasal dari jalur Isma'il bin Iyas. Dia periwayat *dha`if*, di samping hadits ini juga *munqathi'*.

Adapun hadits Abdurrahman bin Syibl, dalam rangkaian sanadnya terdapat Abu Rasyid Al Hibrani. Dia tidak dikenal.

Selanjutnya, seandainya seluruh riwayat ini *shahih*, tentu dia berseberangan dengan pendapat Abu Hanifah dan para sahabatnya. Sebab, seluruh riwayat ini menuturkan perihal pemberian imbalan oleh pihak lain, dan tidak mengikat. Mereka memperbolehkan praktik demikian. Untuk memperkuat pendapat ini, mereka mengemukakan beberapa hadits yang isinya tidak melarang pemberian bagi pengajar Al Qur'an, padahal mereka menyalahi isinya. Jadi, seluruh keterangan dalam bab ini batal.

Para sahabat Radhiyallahu Anhum sendiri berbeda pandangan dalam masalah tersebut. Jadi, tersisalah dua *atsar shahih* dari Rasulullah ﷺ yang telah kami kemukakan di depan, yang tidak kontradiktif.

Cabang: Madzhab Ulama tentang Penggunaan Jasa Penunjuk Jalan (*Guide*)

Boleh menggunakan jasa orang lain sebagai penunjuk jalan atau memberi arahan suatu pekerjaan yang sulit diketahui kecuali melalui petunjuk orang yang ahli di bidangnya. Dalam hal ini baik orang ahli ini muslim maupun kafir, ketika tidak ditemukan muslim terlatih yang menguasai keterampilan dimaksud.

Dalil keterangan di atas adalah hadits yang diriwayatkan oleh Al Bukhari: Yahya bin Bukair menceritakan kepada kami, Al-Laits bin Sa'ad menceritakan kepada kami dari Uqail, dia berkata: Ibnu Syihab mengatakan, Urwah bin Az-Zubair mengabarkan kepadaku bahwa Aisyah Ummul Mukminin *Radhiyallahu Anhu*, berkata, "Rasulullah ﷺ dan Abu Bakar menggunakan seorang pria Bani Ad-Dail sebagai penunjuk jalan, padahal dia memeluk agama kafir Quraisy. Mereka berdua menyerahkan hewan tunggangannya pada pria itu, dan berjanji bertemu di gua Tsaur tiga hari malam kemudian."

Pendapat ini dikemukakan oleh *Ashabur Ra`yi*, Malik, Ats-Tsauri, dan Ahmad. Kami tidak mengetahui pendapat yang menyalahinya. Abu Daud meriwayatkan keterangan ini dari hadits Suwaid bin Qais, "Rasulullah ﷺ menghampiri kami. Tidak berselang lama, seorang pria membeli beberapa celana panjang

kepada kami. Dan di sana terdapat seorang pria lain yang sedang menimbang dengan imbalan. Rasulullah ﷺ berkata, '*Timbanglah dan mantapkanlah*'."

Cabang: Larangan Menggunakan Jasa Tukang Ramal dan Tukang Ratap

Tidak boleh menyewa seseorang untuk meratap dan menyewa jasa tukang ramal, seperti horoskop, analogi rekam jejak, telepati, dan mendatangkan arwah. Dua perbuatan ini termasuk maksiat yang dilarang, tidak halal, dan tidak boleh menjadikannya sebagai bantuan. Jadi, menggunakan jasa dua orang ini atau memakainya termasuk maksiat dan tolong-menolong dalam dosa dan permusuhan.

- - -